

V.3

ابن قيم الجوزية ، ابو عبد الله محمد بن
ابن بثر
أعلام الموقعين عن رب العالمين .

01.0

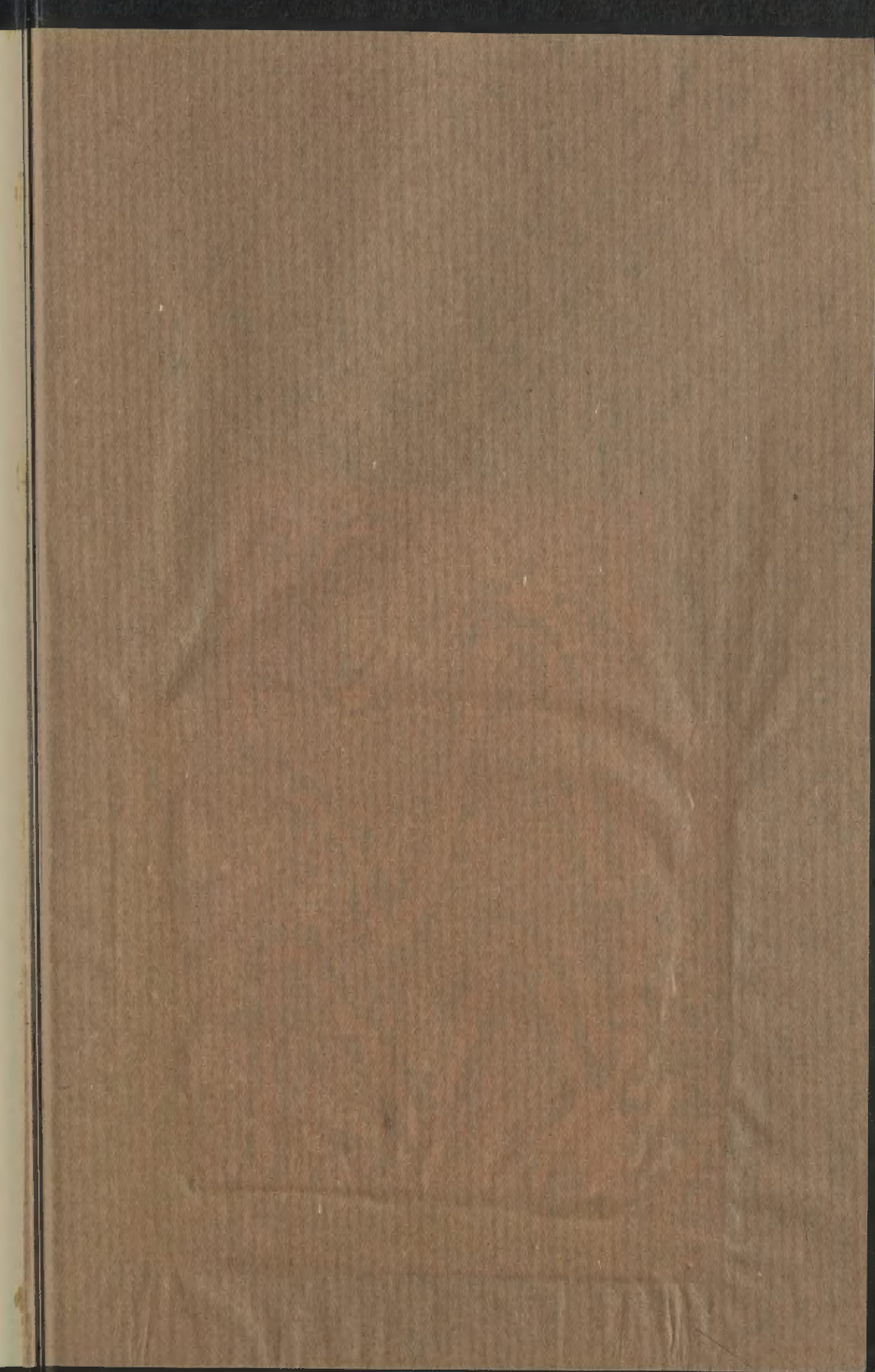
V. 3

20 161

20 MAR 1967

9 161 67

18 Feb 68



الْأَمَامُ الْمَوْقِعَانِي

عَنْ

رَأْسِ الْقَبَائِلِ

340.59

I6192A

1955

٧.3

c-1

تَسَالُفُ

شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر

المعروف بابن قَيْمٍ الجوزية

المتوفى في عام ٧٥١ من الهجرة

حققه ، وفصله ، وضبط غرائبه ، وعلق حواشيه

محمد بن أبي عبد الله

عفا الله تعالى عنه !

الجزء الثالث

الطبعة الأولى

في سنة ١٣٧٤ من الهجرة — ١٩٥٥ الميلادية

يطلب من

المكتبة التجارية الكبرى ، بأول شارع محمد علي ، بمصر
لصاحبها : مصطفى محمد

مطبعة العايدة بمصر

فصل

ومن هذا الشرط العرفي كاللفظي ، وذلك كوجوب نقد البلد عند الإطلاق ، الشرط العرفي ووجوب الحلول حتى كأنه مشروط لفظا فانصرف العقد بإطلاقه إليه ، وإن كالشرط اللفظي لم يقتضه لفظه ، ومنها السلامة من العيوب حتى يسوغ له الرد بوجود العيب تنزيلا لاشتراط سلامة المبيع عرفاً منزلة اشتراطها لفظا . ومنها وجوب وفاء المسلم فيه في مكان العقد وإن لم يشترطه لفظا بناء على الشرط العرفي . ومنها لو دفع ثوبه إلى من يعرف أنه يغسل أو يخييط بالأجرة أو عجينة لمن يخبزها أو لحما لمن يطبخه أو حبا لمن يطحنه أو متاعا لمن يحمله ونحو ذلك ممن نصب نفسه للأجرة على ذلك وجب له أجرة مثله ، وإن لم يشترط معه ذلك لفظا ، عند جمهور أهل العلم ، حتى عند المنكرين لذلك ؛ فإنهم ينكرونه بألسنتهم ولا يمكنهم العمل إلا به ، بل ليس يقف الإذن فيما يفعله الواحد من هؤلاء وغيرهم على صاحب المال خاصة ؛ لأن المؤمنين والمؤمنات بعضهم أولياء بعض في الشفقة والنصيحة والحفظ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؛ ولهذا جاز لأحدم ضم اللقطة ورد الآبق وحفظ الضالة ، حتى إنه يحسب ما ينفقه على الضالة والآبق والألقطة وينزل إنفاقه عليها منزلة إنفاقه لحاجة نفسه لما كان حفظا لمال أخيه وإحسانا إليه ؛ فلو علم المتصرف لحفظ مال أخيه أن نفقته تضيع وأن إحسانه يذهب باطلا في حكم الشرع لما أفدّم على ذلك ، ولضاعت مصالح الناس ، ورغبوا عن حفظ أموال بعضهم بعضا ، وتعطلت حقوق كثيرة ، وفسدت أموال عظيمة ، ومعلوم أن شريعة من بهرت شريعته العقول وفاقت كل شريعة واشتملت على كل مصلحة وعطلت كل مفسدة أتى ذلك كل الإباء ، وأين هذا من إجازة أبي حنيفة تصرف القُضُولى ووقف العقود تحصيلاً للمصلحة المالك ومنع المرتهن من الركوب والحلب بنفقته ؟ فيالله العجب ! يكون هذا

الإحسان للراهن وللحيوان ولنفسه بحفظ الرهن حراما لا اعتبار به شرعا مع إذن الشارع فيه لفظا وإذن المالك عرفا وتصرف الفضولي معتبرا مرتباً عليه حكمه ؟ هذا ومن المعلوم أنا في إبراء الذمم أخوجُّ منا إلى العقود على أولاد الناس وبناتهم وإمائهم وعبيدهم ودورهم وأمواهم ؛ فالمرتهن محسن بإبراء ذمة المالك من الإنفاق على الحيوان مؤد لحق الله فيه ولحق ماله ولحق الحيوان ولحق نفسه متناول ما أذن له فيه الشارع من العوض بالدرّ والظهر ، وقد أوجب الله سبحانه وتعالى على الآباء إيتاء المراضع أجْرهن بمجرد الإرضاع ، وإن لم يعقدوا معهن عقد إجارة ؛ فقال تعالى (فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) .

فإن قيل : فهذا ينتقض عليكم بما لو كان الرهن دارا فخرِبَ بعضها فعمرها ليحفظ الرهن ؛ فإنه لا يستحق السكنى عندكم بهذه العارة ، ولا يرجع بها .

قيل : ليس كذلك ، بل يحاسب له بما أنفقه ؛ لأن فيه إصلاح الرهن ، ذكره القاضي وابنه وغيرها . وقد نص الإمام أحمد في رواية أبي حرب الجرجاني في رجل عمل في قنّاة رجل بغير إذنه ، فاستخرج الماء ، لهذا الذي عمل أجرٌ في نفقته إذا عمل ما يكون منفعةً لصاحب القنّاة ، هذا مع أن الفرق بين الحيوان والدار ظاهر ؛ لحاجة الحيوان إلى الإنفاق ووجوبه على ماله ، بخلاف عارة الدار ، فإن صح الفرق بطل السؤال ، وإن بطل الفرق ثبت الاستواء في الحكم .

فإن قيل : في هذا مخالفة للأصول من وجهين ؛ أحدهما : أنه إذا أدّى عن غيره واجبا بغير إذنه كان متبرعا ، ولم يلزمه القيام له بما أداه عنه . الثاني : أنه لو لزمه عرضه فإنما يلزمه نظير ما أداه ، فأما أن يعاوض عليه بغير جنس ما أداه بغير اختياره فأصولُ الشرع تأبي ذلك .

قيل : هذا هو الذي ردّت به هذه السنة ، ولأجله تأولها من تأولها على

أن المراد بها أن النفقة على المالك فإنه الذي يركب ويشرب ، وجعل الحديث دليلا على جواز تصرف الراهن في الرهن بالركوب والحلب وغيره ، ونحن نبين ما في هذين الأصلين من حق وباطل .

فأما الأصل الأول فقد دل على فساد القرآن والسنة وآثار الصحابة والقياس الصحيح ومصالح العباد ، أما القرآن فقوله تعالى (فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن) وقد تقدم تقرير الدلالة منه ، وقد اعترض بعضهم على هذا الاستدلال بأن المراد به أجورهن المسماة فإنه أمر لهم بوفائها ، لا أمر لهم بإبقاء ما لم يسموه من الأجرة ، ويدل عليه قوله تعالى (وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى) وهذا التعاسر إنما يكون حال العقد بسبب طلبها الشطط من الأجر أو حطبها عن أجرة المثل ، وهذا اعتراض فاسد ؛ فإنه ليس في الآية ذكر التسمية ، ولا يدل عليها بدلالة من الدلالات الثلاث ، أما اللفظيتان فظاهر ، وأما اللزومية فلا نفكاك التلازم بين الأمر بإبقاء الأجر وبين تقديم تسميته ، وقد سمي الله سبحانه وتعالى ما يؤتيه العامل على عمله أجرا وإن لم يتقدم له تسمية كما قال تعالى عن خليله عليه السلام (وآتيناه أجره في الدنيا ، وإنه في الآخرة لمن الصالحين) وقال تعالى (وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُمْ لَكُمْ وَرَسُولُهُ وَتَعَمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ) ومعلوم أن الأجر ما يعود إلى العامل عوضاً عن عمله ؛ فهو كالثواب الذي يشوب إليه ؛ أي يرجع من عمله ، وهذا ثابت سواء سمي أو لم يسم ، وقد نص الإمام أحمد رضي الله عنه على أنه إذا افتدى الأسير يرجع عليه بما غرمه عليه ولم يختلف قوله فيه . واختلف قوله فيمن أدّى دين غيره عنه بغير إذنه ؛ فنص في موضع على أنه يرجع عليه ، فقيل له : هو متبرع بالضمن ، فقال : وإن كان متبرعا بالضمن ، ونص في موضع آخر على أنه لا يرجع ، فإنه قال : إذا لم يقل اقض عني ديني كان متبرعا ، ونص على أنه يرجع على السيد بنفقة عبده الآبق إذا رده ، وقد كتب عمر بن

الخطاب إلى عامله في سبى العرب وريقهم ، وقد كان التجار اشتروه فكتب إليه :
أيا حر اشتراه التجار فاردد عليهم رءوس أموالهم ، وقد قيل : إن جميع الفرق
تقول بهذه المسألة وإن تناقضوا ولم يطردوها ؛ فأبو حنيفة يقول : إذا قضى بعض
الورثة دين الميت ليتوصل بذلك إلى أخذ حقه من التركة بالقسمة فإنه يرجع
على التركة بما قضاه ، وهذا واجب قد أداه عن غيره بغير إذنه ، وقد رجع به ،
ويقول : إذا بنى صاحبُ العلو السفلى بغير إذن المالك لزم الآخر غرامة ما يخصه ،
وإذا أنفق المرتهن على الرهن في غيبة الراهن رجع بما أنفق ، وإذا اشترى اثنان
من واحد عبداً بألفٍ فغاب أحدهما فأدى الحاضر جميع الثمن ليستلم العبد كان له
الرجوع . والشافعي يقول : إذا أعار عبد الرجل ليرهنه فرهنته ثم إن صاحب الرهن
قضى الدين بغير إذن المستعير وافتك الرهن رجع بالحق ، وإذا استأجر جِمالاً
ليركبها فهرب الجِمالُ فأنفق المستأجر على الجمال رجع بما أنفق ، وإذا ساق رجلاً
على نخلة فهرب العامل فاستأجر صاحبُ النخل مَنْ يقوم مقامه رجع عليه به ،
واللقيط إذا أنفق عليه أهلُ المحلة ثم استفاد مالا رجعوا عليه . وإن أذن له في
الضمان فضمن ثم أدى الحق بغير إذنه رجع عليه . وأما المالكية والحنابلة فهم
أعظم الناس قولاً بهذا الأصل ، والمالكية أشد قولاً به . ومما يوضح ذلك أن
الحنفية قالوا في هذه المسائل : إن هذه الصور كلها أحوجُّه إلى استيفاء حقه
أو حفظ ماله ؛ فلولا عمارة السفلى لم يثبت العلو ، ولولم يقض الوارث الغرماء لم يتمكن
من أخذ حقه من التركة بالقسمة ، ولولم يحفظ الرهن بالعلف لتلف محل الوثيقة ،
ولولم يستأجر على الشجر مَنْ يقوم مقام العامل لتعطلت الثمرة ، وحقه متعلق
بذلك كله ، فإذا أنفق كانت نفقته ليتوصل إلى حقه ، بخلاف مَنْ أدى دين
غيره فإنه لا حق له هناك يتوصل إلى استيفائه بالأداء ؛ فافترقا ؛ وتبين أن هذه
القاعدة لا تلزمنا ، وأن من أدى عن غيره واجبا من دين أو نفقة على قريب

أو زوجة فهو إما فُضُولِي وهو جدير بأن يفوت عليه ما فوته على نفسه ، أو متفضل
فحوالته على الله دون مَنْ تفضل عليه ؛ فلا يستحق مطالبته ، وزادت الشافعية
وقالت : لما ضمن له المؤجر تحصيل منافع الجمال ، ومعلوم أنه لا يمكنه استيفاء
تلك المنافع إلا بالعلمف ؛ دخل في ضمانه لتلك المنافع إذنه له في تحصيلها بالإتفاق
عليها ضمنا وتبعا ؛ فصار ذلك مستحقا عليه بحكم ضمانه عن نفسه لا بحكم ضمان
الغير عنه . يوضحه أن المؤجر والمُسَاق قد علما أنه لا بد للحي من قوام ،
ولا بد للنخيل من سقي وعمل عليها ؛ فكأنه قد حصل الإذن فيها في الإتفاق
عرفا ، والإذن العرفي يجري مجرى الإذن اللفظي ، وشاهده ما ذكرتم من
المسائل ؛ فيقال : هذا من أقوى الحجج عليكم في مسألة علف المرتين للراهن ،
واستحقاقه للرجوع بما غرمه ، وهذا نصف المسافة ، وبقي نصفها الثاني ،
وهو المعاوضة عليها بركوبه وشر به ، وهي أسهل المسافتين وأقربهما ؛ إذ غايتها
تسليط الشارع له على هذه المعاوضة التي هي من مصلحة الراهن والمرتين
والحيوان ، وهي أولى من تسليط الشفيع على المعاوضة عن الشقص المشفوع
لتكميل ملكه وانفراده به ، وهي أولى من المعاوضة في مسألة الظفر بغير
اختيار مَنْ عليه الحق ؛ فإن سبب الحق فيها ليس ثابتا ، والآخذ ظالم في الظاهر ،
ولهذا منعه النبي صلى الله عليه وسلم من الأخذ وسماء خائفا بقوله « أَدَّ الأمانة إلى
من ائتمنك ، ولا تَحْنُ مَنْ خانتك » وأما ههنا فسبب الحق ظاهر ، وقد أذن في
المعاوضة للمصلحة التي فيها ، فكيف تمنع هذه المعاوضة التي سبب الحق فيها ظاهر
وقد أذن فيها الشارع وتجاوز تلك المعاوضة التي سبب الحق فيها غير ظاهر وقد منع
منها الشارع ؟ فلا نص ولا قياس .

ومما يدل على أن مَنْ أَدَّى عن غيره واجبا أنه يرجع عليه به قوله تعالى (هل
جزاء الإحسان إلا الإحسان) وليس من جزاء هذا المحسن بتخليص من أحسن

إليه بأداء دينه وفك أسرهم منه وحل وثاقه أن يضيع عليه معروفه وإحسانه ، وأن يكون جزاؤه منه بإضاعة ماله ومكافأته عليه بالإساءة . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « مَنْ أَسَدَى إِلَيْكُمْ مَعْرُوفًا فَسَكَفْتُوهُ » وأى معروف فوق معروف هذا الذى أفتك أخاه من أسرى الدين ؟ وأى مكافأة أقبح من إضاعة ماله عليه وذهابه ؟ وإذا كانت الهدية التى هى تبرع محض قد شُرعت المكافأة عليها وهى من أخلاق المؤمنين ، فكيف يشرع جواز ترك المكافآت على ما هو من أعظم المعروف ؟ وقد عقد الله سبحانه وتعالى الموالاة بين المؤمنين وجعل بعضهم أولياء بعض ، فمن أدّى عن وليه واجبا كان نائبه فيه بمنزلة وكيله وولى من أقامه الشرع للنظر فى مصالحه لضمنه أو عجزه .

ومما يوضح ذلك أن الأجنبى لو أقرض رب الدين قدر دينه وأحاله به على المدين ملك ذلك ، وأى فرق شرعى أو معنوى بين أن يوفيه ويرجع به على المدين أو يقرضه ويحتال به على المدين ؟ وهل تفرق الشريعة المشتعلة على مصالح العباد بين الأمرين ؟ ولو تعين عليه ذبح هذى أو أضحية فذبحها عنه أجنبى بغير إذنه أجزأت وتأدى الواجب بذلك ، ولم تكن ذبيحة غاصب ، وما ذاك إلا لكون الذبح قد وجب عليه فأدى هذا الواجب غيره وقام مقام تأديته هو بحكم النيابة عنه شرعاً ، وليس الشأن فى هذه المسألة لوضوحها واقتضاء أصول الشرع وفروعه لها ، وإنما الشأن فىمن عمل فى مال غيره عملاً بغير إذنه ليتوصل بذلك العمل إلى حقه أو فعلة حفظاً لمال المالك واحتراماً له من الضياع ؛ فالصواب أنه يرجع عليه بأجرة عمله . وقد نص عليه الإمام أحمد رضى الله عنه فى عدة مواضع : منها أنه إذا حصد زرع فى غيبته فإنه نص على أنه يرجع عليه بالأجرة ، وهذا من أحسن الفقه . فإنه إذا مرض أو حبس أو غاب فلو ترك زرع بلا حصاد لملك وضاع ، فإذا علم مَنْ يحصده له أنه يذهب عليه عمله نفقته ضياعاً لم يُقدّم على ذلك ، وفى ذلك من إضاعة المال وإلحاق الضرر بالمالك ما تأباه

الشريعة الكاملة ؛ فكان من أعظم محاسنها أن أذِنَتْ للأجنبي في حَصَّاده والرجوع على مالكه بما أنفق عليه حفظاً لماله ومال المحسن إليه ، وفي خلاف ذلك إضاعة لماليهما أو مال أحدهما ، ومنها ما نص عليه فيمن عمل في فتاة رجل بغير إذنه فاستخرج النساء ، قال : لهذا الذي عمل نفقته ، ومنها لو انكسرت سفينته فوق متاعه في البحر فخلصه رجل فإنه لصاحبه ، وله عليه أجره مثله ، وهذا أحسن من أن يقال : لا أجر له ؛ فلا تطيب نفسه بالتعرض للتلف والمشقة الشديدة ويذهب عمله باطلاً أو يذهب مال الآخر ضائعاً ، وكل منهما فساد محض ، والمصلحة في خلافه ظاهرة ، والمؤمنون يرون قبيحاً أن يذهب عمل مثل هذا ضائعاً ومال هذا ضائعاً ، ويرون من أحسن الحسن أن يسلم مال هذا وينجح سمى هذا ، والله الموفق .

المثال الحادى والسمعون : رد السنة الثابتة الصريحة المحسكة في صحة ضمان دين الميت الذى لم يُحْكَمْ وفاء ، كما فى الصحيحين عن أبى قتادة قال ■ أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنازة ليصلى عليها ■ فقال : أعلية دين ؟ فقالوا : نعم ديناران ، فقال : أتَرَكَ لهما وفاء ؟ قالوا : لا ، قال : صلوا على صاحبكم ، فقال أبو قتادة : هما على يارسول الله ، فصلى عليه « فردت هذه السنة برأى لأبقاؤهما ، وهو أن الميت قد خربت ذمته ؛ فلا يصح ضمان شيء خراب في محل خراب ■ بخلاف الحى القادر فإن ذمته بصدد العبارة فيصح ضمان دينه ■ وإن لم يكن له وفاء فى الحال ، وأما إذا خلف وفاء فإنه يصح الضمان فى الحال تنزيلاً لدمته بما خلقه من الوفاء منزلة الحى القادر . قالوا : وأما الحديث فإنما هو إخبار عن ضمان متقدم على الموت ؛ فهو إخبار منه بالتزام سابق ■ لا إنشاء للالتزام حينئذ ، وليس فى ذلك ما ترد به السنة الصريحة ■ ولا يصح حملها على الإخبار لوجوه ؛ أحدها : أن فى بعض ألفاظ الحديث « فقال أبو قتادة : أنا الكفيل به يارسول الله ، فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ■ رواه النسائى بإسناد

ضمان دين
الميت الذى
لم يترك وفاء

صحيح ، الثاني : أن في بعض طرق البخارى « قال أبو قتادة : صلّ عليه يا رسول الله وعلى دينه » بقوله « وعلى دينه » كالصریح فى الالتزام أو صريح فيه ؛ فإن هذه الواو للاستئناف ، وليس قبلها ما يصح أن يعطف ما بعدها عليه ، كما لو قال صل عليه وأنا ألزم ما عليه أو وأنا ملتزم ما عليه ، الثالث : أن الحكم لو اختلف لقال له النبي صلى الله عليه وسلم : هل ضمنت ذلك فى حياته أو بعد موته ؟ ولا سيما فإن الظاهر منه الإنشاء ، وأدنى الأحوال أن يحتملها على السواء . فإن كان أحدهما باطلا فى الشرع والآخر صحيحاً فكيف يقره على قول محتمل لحق وباطل ولم يستفصله عن مراده به ؟ الرابع : أن القياس يقتضى صحة الضمان وإن لم يخلف وفاء ، فإن من صح ضمان دينه إذا خلف وفاء صح ضمانه وإن لم يكن له مال كالحى . وأيضاً فمن صح ضمان دينه حياً صح ضمان دينه ميتاً . وأيضاً فإن الضمان لا يؤجِبُ الرجوع ، وإنما يوجبُ مطالبة رب الدين للضامن ، فلا فرق بين أن يخلف الميت وفاء أو لم يخلفه . وأيضاً فالميت أخو حى إلى ضمان دينه من الحى لحاجته إلى تبريد جلده ببراءة ذمته وتخليصه من ارتهانه بالدين . وأيضاً فإن ذمة الميت وإن خربت من وجهه - وهو تعذر مطالبة - لم تخرب من جهة بقاء الحق فيها . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « ليس من ميت يموت إلا وهو مرتين بدينه » ولا يكون مرتين وقد خربت ذمته . وأيضاً فإنه لو خربت ذمته لبطل الضمان بموته ؛ فإن الضامن فرعه . وقد خربت ذمة الأصل . فلما استديم الضمان ولم يبطل بالموت علم أن الضمان لا ينافى الموت ؛ فإنه لو نافاه ابتداء لنافاه استدامة ؛ فإن هذا من الأحكام التى لا يفرق فيها بين الدوام والابتداء لاتحاد سبب الابتداء والدوام فيها ؛ فظهر أن القياس المحض مع السنة الصحيحة . والله الموفق .

المثال الثانى والسبعون : ترك السنة الثابتة الصحيحة الصريحة المحككة فى جمع التقديم والتأخير بين الصلاتين للعدول . كحديث أنس « كان رسول الله صلى الله

الجمع بين
الصلاتين

عليه وسلم إذا ارتحلَ قبل أن تزيع الشمس آخر الظهر إلى وقت العصر ، ثم نزل
 فجمع بينهما » وفي لفظ له « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يجمع
 بين الصلاتين في السفر آخر الظهر حتى يدخل وقت العصر » ثم يجمع بينهما »
 وهو في الصحيحين « وكقول معاذ بن جبل « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل أن تزيع الشمس آخر الظهر حتى يجدها مع العصر
 فيصليها جميعاً ، وإذا ارتحل بعد زيع الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً ثم سار »
 وكان إذا ارتحل قبل المغرب آخر المغرب حتى يصليها مع العشاء » وإذا ارتحل بعد
 المغرب عجل العشاء فصلها مع المغرب » وهو في السنن والمسند ، وإسناده صحيح ،
 وعلمته وإمته ، وكقول ابن عباس « كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا زاغت
 الشمس وهو في منزله جمع بين الظهر والعصر قبل أن يركب ، وإذا لم تزغ في منزله
 سار حتى إذا حانت العصر نزل فجمع بين الظهر والعصر ، وإذا حانت له المغرب في
 منزله جمع بينه وبين العشاء » وإذا لم تحن في منزله ركب حتى إذا كان العشاء
 نزل فجمع بينهما » وهذا متابع لحديث معاذ ، وفي بعض طرق هذا الحديث
 « وإذا سافر قبل أن تزول الشمس آخر الظهر حتى يجمع بينهما وبين العصر في وقت
 العصر » وكقول ابن عمر وقد أخر المغرب حتى غاب الشفق ثم نزل فجمع بينهما
 ثم أخبر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان يفعل ذلك إذ جدَّ به السير » .

كل هذه سنن في غاية الصحة والصراحة ، ولا معارض لها « فردت بأنها
 أخبار آحاد ، وأوقات الصلاة ثابتة بالتواتر ، كحديث إمامة جبريل للنبي صلى الله
 عليه وسلم وصلاته به كل صلاة في وقتها ثم قال « الوقت ما بين هذين » فهذا في
 أول الأمر بمسكة ، وهكذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم بالسائل في المدينة سواء
 صلى به كل صلاة في أول وقتها وآخره وقال « الوقت ما بين هذين » وقال في
 حديث عبد الله بن عمرو « وقت صلاة الظهر ما لم تحضر العصر » ووقت صلاة
 العصر ما لم تصفر الشمس ، ووقت صلاة المغرب ما لم يسقط نور الشفق » ووقت

صلاة العشاء إلى نصف الليل ■ وقال ■ وقت كل صلاة ما لم يدخل وقت التي تليها ■ ويكفي للسائل وقد سأله عن المواقيت ثم بينها له بفعله « الوقت فيما بين هذين » فهذا بيان بالقول والفعل ، وهذه أحاديث محكمة صحيحة صريحة في تفصيل الأوقات مجمع عليها بين الأمة ، وجميعهم احتجوا بها في أوقات الصلاة ■ فقدمتم عليها أحاديث مجملة محتملة في الجمع غير صريحة فيه ؛ لجواز أن يكون المراد بها الجمع في الفعل ، وأن يراد بها الجمع في الوقت ، فكيف يترك الصريح المبين للمجمل المحتمل ؟ وهل هذا إلا تَرَكَ للمحكم وأخذ بالمتشابه ، وهو عين ما أنكركتموه في هذه الأسئلة ؟

فالجواب أن يقال : الجميع حق ؛ فإنه من عند الله ، وما كان من عند الله فإنه لا يخلف ■ فالذي وَقَّت هذه المواقيت وبينها بقوله وفعله هو الذي شرع الجمع بقوله وفعله ؛ فلا يؤخذ ببعض السنة ويترك بعضها ، والأوقات التي بينها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله وفعله نوعان بحسب حال أربابها : أوقات السعة والرفاهية ، وأوقات العذر والضرورة . ولكل منها أحكام تخصها ، وكما أن واجبات الصلاة وشروطها تختلف باختلاف القُدرة والعجز فهكذا أوقاتها ، وقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم وَقَّت النائم والذاكر حين يستيقظ ويذكر ، أي وقت كان ، وهذا غير الأوقات الخمسة . وكذلك جعل أوقات المعذورين ثلاثة ■ وقتين مشتركين ، ووقتاً مختصاً ؛ فالوقتان المشتركان لأرباب الأعذار هما أربعة لأرباب الرفاهية ، ولهذا جاءت الأوقات في كتاب الله نوعين خمسة وثلاثة في نحو عشر آيات من القرآن ، فالخمس لأهل الرفاهية والسعة ■ والثلاثة لأرباب الأعذار ، وجاءت السنة بتفصيل ذلك وبيانه وبيان أسبابه ■ فتوافقت دلالة القرآن والسنة ■ والاعتبار الصحيح الذي هو مقتضى حكمة الشريعة وما اشتملت عليه من المصالح ؛ فأحاديث الجمع مع أحاديث الأفراد بمنزلة أحاديث الأعذار والضرورات مع أحاديث الشروط والواجبات ؛ فالسنة يبين بعضها بعضاً ، لا يرد بعضها ببعض . ومن تأمل أحاديث الجمع وجدّها كلها صريحة

في جمع الوقت لا في جمع الفعل ، وعلم أن جمع الفعل أشق وأصعب من الإفراد بكثير ؛ فإنه ينتظر بالرخصة أن يبقى من وقت الأولى قدر فعلها فقط ، بحيث إذا سلم منها دخل وقت الثانية فأوقع كل واحدة منهما في وقتها ، وهذا أسر في غاية العسر والحرج والمشقة ، وهو مُنافٍ لمقصود الجمع ، وألفاظ السنة الصحيحة الصريحة تردده كما تقدم ، وبالله التوفيق .

الوتر
مع الاتصال

المثال الثالث والسبعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحككة في الوتر بخمس متصلة وسبع متصلة كحديث أم سلمة « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُوترُ بسبع وبخمس » لا يفصل بينهما بسلام ولا كلام » رواه الإمام أحمد . وكقول عائشة رضي الله عنها : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة » يوتر من ذلك بخمس ، لا يجلس إلا في آخرهن . متفق عليه ، وكحديث عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم « كان يصلي من الليل تسع ركعات » لا يجلس فيها إلا في الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم ينهض . ولا يسلم . ثم يقوم فيصلي التاسعة ، ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويدعوه ، ثم يسلم تسليماً يُسمِعُهُ ، ثم يصلي ركعتين بعد ما يسلم وهو قاعد ، فتلك إحدى عشرة ركعة ، فلما أَسَنَ رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ اللحم أوتر بسبع ، وصنع في الركعتين مثل صنعه في الأولى « وفي لفظ عنها » فلما أَسَنَ رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ اللحم أوتر بسبع ركعات لم يجلس إلا في السادسة والسابعة ، ولم يسلم إلا في السابعة « وفي لفظ » صلى سبع ركعات لا يقعد إلا في آخرهن « وكلُّها أحاديث صحاح صريحة لا معارض لها ؛ فردت هذه بقوله صلى الله عليه وسلم : « صلاة الليل مَثْنَى مَثْنَى » وهو حديث صحيح . ولكن الذي قاله هو الذي أوتر بالتسع والسبع والخمس ، وسننه كلها حق يصدق بعضها بعضاً ؛ فالنبي صلى الله عليه وسلم أجاب السائل له عن صلاة الليل بأنها مَثْنَى مَثْنَى ، ولم يسأله عن الوتر ، وأما السبع والخمس والتسع والواحدة فهي صلاة

الوتر ، والوتر اسم للواحدة المنفصلة مما قبلها ، وللخمس والسمع والتسع المتصلة .
 كما قرب اسم للثلاث المتصلة ، فإن انفصلت الخمس والسمع والتسع بسلامين
 كالإحدى عشرة كان الوتر اسماً للركعة المفصولة وحدها ، كما قال النبي صلى الله
 عليه وسلم : « صلاة الليل مثنى مثنى » فإذا خشي الصبح أوتر بواحدة
 توتر له ما صلى . فاتفق فعله صلى الله عليه وسلم وقوله ، وصدق بعضه بعضاً ،
 وكذلك يكون ليس إلا . وإن حصل تناقض فلا بد من أحد أمرين ؛
 إما أن يكون أحد الحديثين ناسخاً للآخر . أو ليس من كلام رسول الله
 صلى الله عليه وسلم . فإن كان الحديثان من كلامه وليس أحدهما منسوخاً
 فلا تناقض ولا تضاد هناك البتة . وإنما يؤتى من يؤتى هناك من قبل فهمه
 وتحكيمه آراء الرجال وقواعد المذهب على السنة ؛ فيقع الاضطراب والتناقض
 والاختلاف ، والله المستعان .

فصل

في تغير الفتوى ، واختلافها

بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد

الشرعية مبنية على مصالح العباد
 هذا فصل عظيم النفع جدا ، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة
 أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة
 التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به ؛ فإن الشريعة مبنية على الحسنة على الحكيم
 ومصالح العباد في المعاش والمعاد ، وهي عدل كلها ، ورحمة كلها ، ومصالح كلها ،
 وحكمة كلها ؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ، وعن الرحمة
 إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث ؛ فليست
 من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل ؛ فالشريعة عدل الله بين عباده .

ورحمته بين خلقه ، وظله في أرضه ، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم أتمّ دلالة وأصدقها ، وهى نوره الذى به أبصر المبصرون ، وهُداه الذى به اهتدى المهتدون ، وشفافه التام الذى به دواء كل عليل . وطريقه المستقيم الذى من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل ؛ فهى قرّة العيون ، وحياة القلوب ، ولذة الأرواح ؛ فهى بها الحياة والغذاء والدواء والنور والشفاء والعصمة ، وكل خير في الوجود فإنما هو مستفاد منها . وحاصل بها ، وكل نقص في الوجود فسببه من إضاعتها ، ولولا رسوم قد بقيت لخربت الدنيا وطوى العالم ، وهى العصمة للناس وقوام العالم ، وبها يمسك الله السموات والأرض أن تزولا . فإذا أراد الله سبحانه وتعالى خراب الدنيا وطى العالم رَفَعَ إليه ما بقى من رسومها ؛ فالشرعية التى بعث الله بها رسوله هى عمود العالم . وقطب الفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة .

ونحن نذكر تفصيل ما أجهلناه في هذا الفصل بحول الله وتوفيقه ومعونته بأمانة صحيحة .

المثال الأول : أن النبي صلى الله عليه وسلم شرع لأمرته إيجاب إنكار المنكر **إنكار المنكر**
 وشروطه
 ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله ، فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله فإنه لا يسوغ إنكاره . وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله . وهذا كالإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم ؛ فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر ، وقد استأذن الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتال الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها ، وقالوا : أفلا نقاتلهم ؟ فقال « لا ، ما أقاموا الصلاة » وقال « مَنْ رأى من أميره ما يكرهه فليصبر ولا ينزع يداً من طاعته » ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصغار رآها من إضاعة هذا الأصل وعدم الصبر على منكر ؛ فطلب

إزالته فتولّد منه ما هو أكبر منه ؛ فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى بمكة أكبر المنكرات ولا يستطيع تغييرها . بل لما فتح الله مكة وصارت دار إسلام عَزَمَ على تغيير البيت وردّه على قواعِد إبراهيم، ومَنَعَهُ من ذلك - مع قدرته عليه - خشية وقوع ما هو أعظم منه من عدم احتمال قریش لذلك لقرب عهدهم بالإسلام وكونهم حَدِيثِي عهد بكفر، ولهذا لم يأذن في الإنكار على الأمراء باليد؛ لما يترتب عليه من وقوع ما هو أعظم منه كما وجد سواء .

إنكار المنكر
أربع درجات

فإنكار المنكر أربع درجات ؛ الأولى : أن يزول ويخلفه ضده . الثانية : أن يقل وإن لم يزل بجملته . الثالثة : أن يخلفه ما هو مثله ، الرابعة : أن يخلفه ما هو شر منه ؛ فالدرجتان الأوليان مشروعتان ، والثالثة موضع اجتهاد ، والرابعة محرمة ؛ فإذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلبسون بالشرنج كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة إلا إذا نقلتهم منه إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله كرمي النشأ وساق الخيل ونحو ذلك . وإذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على لهو ولعب أو سماع مُكَاة وتَصَدِيّة فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد ، وإلا كان تركهم على ذلك خيرا من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك فكان ما هم فيه شاغلا لهم عن ذلك . وكما إذا كان الرجل مشغلا بكتّاب الجون ونحوها وخِفَت من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال والسحر فدَعَهُ وكتبه الأولى . وهذا باب واسع ؛ وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه يقول : مررت أنا وبعض أصحابي في زمن القَتَار بقوم منهم يشربون الخمر ، فأنكر عليهم مَنْ كان معي ، فأنكرتُ عليه . وقلت له : إنما حرم الله الخمر لأنها تصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة ، وهؤلاء يصدّم الخمر عن قتل النفوس وسبّي الذرية وأخذ الأموال فدَعَهُم .

فصل

النهي عن
قطع الأيدي
في الغزو

المثال الثاني : أن النبي صلى الله عليه وسلم « نَهَى أَنْ تُقَطَعَ الْأَيْدِي فِي الْغَزْوِ » رواه أبو داود ، فهذا حَدٌّ من حدود الله تعالى ، وقد نهى عن إقامته في الغزو خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره من حقوق صاحبه بالمشركون حمية وغضبا كما قاله عمر وأبو الدرداء وحذيفة وغيرهم ، وقد نص أحمد وإسحاق بن راهويه والأوزاعي وغيرهم من علماء الإسلام على أن الحدود لا تقام في أرض العدو ، وذكرها أبو القاسم الخرقى في مختصره فقال : لا يقام الحد على مسلم في أرض العدو ، وقد أتى بشر بن أرطاة برجل من الغزاة قد سرق مجننه فقال : لولا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لا تقطع الأيدي في الغزو » لقطعت يدك ، رواه أبو داود ، وقال أبو محمد المقدسي : وهو إجماع الصحابة ، روى سعيد بن منصور في سننه بإسناده عن الأحوص بن حكيم عن أبيه أن عمر كتب إلى الناس أن لا يجلدن أمير جيش ولا سرية ولا رجل من المسلمين حدا وهو غاز حتى يقطع الدرب قافلا ثملا تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالكفار . وعن أبي الدرداء مثل ذلك .

وقال علقمة : كنا في جيش في أرض الروم ، ومعنا حذيفة بن اليمان ، وعلينا الوليد بن عقبة ، فشرب الخمر ، فأردنا أن تحده ، فقال حذيفة : أتحدون أميركم وقد دنوتم من عدوكم فيطمعوا فيكم ؟
وأتى سعد بن أبي وقاص بأبي مخجن يوم القادسية وقد شرب الخمر ، فأمر به إلى القيد ، فلما التقى الناس قال أبو مخجن :

كفى حَزَنًا أن تعرُد الخيل بالقنأ وأترك مشدودا على وثاقها

فقال لابنة حفصة امرأة سعد : أطلقيني ولكِ والله على إن سلمني الله أن أرجع حتى
(٢ — أعلام الموقعين ٣)

أَضَعَ رَجُلٌ فِي الْقَيْدِ ، فَإِنْ قَتَلْتَ اسْتَرْخِمْ مَنِي ۖ قَالَ : فَلَنتِهِ حَتَّى التَّقَى النَّاسَ وَكَانَتْ بِسَعْدٍ جِرَاحَةٌ فَلَمْ يَخْرُجْ يَوْمَئِذٍ إِلَى النَّاسِ ۖ قَالَ : وَصَعِدُوا بِهِ فَوْقَ الْعَذِيبِ يَنْظُرُ إِلَى النَّاسِ ، وَاسْتَعْمَلَ عَلَى الْخَيْلِ خَالِدُ بْنُ عَرْفَةَ ۖ فَوُثِبَ أَبُو مُحَجَّجٍ عَلَى فَرَسٍ لِسَعْدٍ يُقَالُ لَهَا الْبُلْقَاءُ ۖ ثُمَّ أَخَذَ رِمْحَانَهُمْ خَرَجَ فَعَمِلَ لَا يَحْمِلُ عَلَى نَاحِيَةٍ مِنَ الْعَدُوِّ إِلَّا هَزَمَهُمْ ۖ وَجَمَلَ النَّاسُ يَقُولُونَ : هَذَا مَلَكٌ ، لَمَّا يَرُونَهُ يَصْنَعُ ۖ وَجَمَلَ سَعْدٌ يَقُولُ : الصَّبْرُ صَبْرُ الْبُلْقَاءِ ۖ وَالظَّفَرُ ظَفَرُ أَبِي مُحَجَّجٍ ، وَأَبُو مُحَجَّجٍ فِي الْقَيْدِ ، فَلَمَّا هَزَمَ الْعَدُوَّ رَجَعَ أَبُو مُحَجَّجٍ حَتَّى وَضَعَ رِجْلَيْهِ فِي الْقَيْدِ ، فَأَخْبَرَتْ ابْنَةُ حَفْصَةَ سَعْدًا بِمَا كَانَ مِنْ أَمْرِهِ ، فَقَالَ سَعْدٌ : لَا وَاللَّهِ لَا أَضْرِبُ الْيَوْمَ رَجُلًا أَتَبْلَى لِلْمُسْلِمِينَ مَا أَبْلَامُ ، فَخَلَّى سَبِيلَهُ ، فَقَالَ أَبُو مُحَجَّجٍ : قَدْ كُنْتُ أَشْرِبُهَا إِذْ يَقَامُ عَلَى الْحَدِّ وَأَطْهَرُ مِنْهَا ، فَأَمَّا إِذْ بَهَرَجْتَنِي فَوَاللَّهِ لَا أَشْرِبُهَا أَبَدًا ؛ وَقَوْلُهُ «إِذْ بَهَرَجْتَنِي» أَيْ أَهْدَرْتَنِي بِإِسْقَاطِ الْحَدِّ عَنْهُ ، وَمِنْهُ «بَهَرَجَ دَمُ ابْنِ الْحَارِثِ» أَيْ أَبْطَلَهُ ، وَلَيْسَ فِي هَذَا مَا يَخَالِفُ نَصًّا وَلَا قِيَاسًا وَلَا قَاعِدَةً مِنْ قَوَاعِدِ الشَّرْعِ وَلَا إِجْمَاعًا ۖ بَلْ لَوَادَعِي أَنَّهُ إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ كَانَ أَصُوبَ .

قال الشيخ في المغنى : وهذا اتفاق لم يظهر خلافه .

قلت : وأكثر ما فيه تأخير الحد لمصلحة راجحة إما من حاجة المسلمين إليه أو من خوف ارتداده والحوقة بالكفار ۖ وتأخير الحد لعارض أمر وردت به الشريعة ۖ كما يؤخر عن الحامل والمرضع وعن وقت الحر والبرد والمرض ؛ فهذا تأخير لمصلحة المحدود ۖ فتأخيرها لمصلحة الإسلام أولى .

فإن قيل : فما تصنعون بقول سعد «والله لا أضرب اليوم رجلاً أبلى للمسلمين ما أبلام» ۖ فأسقط عنه الحد ؟

قيل : قد يتمسك بهذا من يقول «لا حدَّ على مسلم في دار الحرب» كما يقوله حنيفة ۖ ولا حجة فيه ، والظاهر أن سعداً رضى الله عنه اتبع في ذلك سنة

الله تعالى ؛ فإنه لما رأى من تأثير أبي محجن في الدين وجهاده وبذله نفسه لله ما رأى درأ عنه الحد ؛ لأن ما أتى به من الحسنات غمرت هذه السيئة الواحدة وجعلتها كقطرة بحاسة وقعت في بحر، ولا سيما وقد شام منه تحايل التوبة النصوح وقت القتال ؛ إذ لا يظن مسلم إصراره في ذلك الوقت الذي هو مظنة القدوم على الله وهو يرى الموت ، وأيضاً فإنه بتسليمه نفسه ووضع رجله في القيد اختياراً قد استحق أن يوهب له حده كما قال النبي صلى الله عليه وسلم للرجل الذي قال له « يا رسول الله أصبَتْ حداً فأقمه علي ، فقال : هل صليت معنا هذه الصلاة ؟ قال : نعم ، قال : اذهب فإن الله قد غفرَ لك حَدَّكَ » وظهرت بركة هذا العفو والإسقاط في صدق توبته . فقال : والله لا أشربها أبداً . وفي رواية « أبَدَ الأبدِ » وفي رواية « قد كنت آف أن أتركها من أجل جلداتكم ، فأما إذ تركتموني فوالله لا أشربها أبداً » وقد برىء النبي صلى الله عليه وسلم مما صنع خالد بنى جذيمة ، وقال « اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد » ولم يؤاخذه به لحسن بلائه وانصره للإسلام .

ومن تأمل المطابقة بين الأمر والنهي والثواب والعقاب وارتباط أحدهما بسقوط الحد ^{عن التائب} بالآخر علم فقه هذا الباب ، وإذا كان الله لا يعذب تائباً فهكذا الحدود لا تقام على تائب ، وقد نص الله على سقوط الحد عن المحاربين بالتوبة التي وقعت قبل القدرة عليهم مع عظيم جرمهم ، وذلك تنبيه على سقوط ما دون الحُرَاب بالتوبة الصحيحة بطريق الأولى ، وقد روينا في سنن النسائي من حديث سَمَّاك عن علقمة ابن وائل عن أبيه أن امرأة وقع عليها في سواد الصبح وهي تعمد إلى المسجد بمكرهه على نفسها ، فاستغاثت برجل مرَّ عليها « وفر صاحبها ، ثم مر عليها ذو عدد » فاستغاثت بهم « فأدركوا الرجل الذي كانت استغاثت به فأخذوه » وسبقهم الآخر ، فجاءوا به يقودونه إليها ، فقال : أنا الذي أعتنك ، وقد ذهب الآخر قال : فأتوا به نبي الله صلى الله عليه وسلم « فأخبرته أنه الذي وقع عليها ، وأخبر

القومُ أنهم أدركوه بِشْتَدُّ ، فقال : إنما كنت أغتبتها على صاحبها فأدركني هؤلاء فأخذوني ، فقالت : كذب ، هو الذي وقع على ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : انطلقوا به فارْجُوه « فقام رجل من الناس فقال : لا ترجوه وأرجوني ، فأنا الذي فعلت بها الفعل ، فاعترف ، فاجتمع ثلاثة عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : الذي وقع عليها ، والذي أغاثها ، والمرأة « فقال « أما أنت فقد غُفِرَ لَكَ » وقال للذي أغاثها قولاً حسناً ، فقال عمر : أرجم الذي اعترف بالزنى ، فأبى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؛ فقال « لأنه قد تاب إلى الله » رواه عن محمد بن يحيى بن كثير الحراني : ثنا عمرو بن حماد بن طلحة حدثنا أسباط بن نصر عن سماك ، وليس فيه بحمد الله إشكال .

فإن قيل : فكيف أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم برَجْمِ الْمُفِيثِ من غير بيعة ولا إقرار ؟

اعتبار القرائن وشواهد الأحوال

قيل : هذا من أدل الدلائل على اعتبار القرائن والأخذ بشواهد الأحوال في التهم ، وهذا يشبه إقامة الحدود بالرائحة والقي . كما اتفق عليه الصحابة ، وإقامة حد الزنا بالحبل كما نص عليه عمر وذهب إليه فقهاء أهل المدينة وأحمد في ظاهر مذهبه ، وكذلك الصحيح أنه يقام الحد على المنهم بالسرقه إذا وجد المسروق عنده ، فهذا الرجل لما أدرك و يشتدُّ هَرَبًا وقالت المرأة : هذا هو الذي فعل بي ، وقد اعترف بأنه دَنَّا منها وأتى إليها وادعى أنه كان مُعِيثًا لا مُرِييًّا ، ولم ير أولئك الجماعة غيره ، كان في هذا أظهر الأدلة على أنه صاحبها ، وكان الظن المستفاد من ذلك لا يقصر عن الظن المستفاد من شهادة البيعة ، واحتمالُ الغلطِ وعداوة الشهود كاحتمال الغلط أو عداوة المرأة ههنا ، بل ظن عداوة المرأة في هذا الموضع في غاية الاستبعاد ؛ فنهاية الأمر أن هذا لوثٌ ظاهر لا يستبعد ثبوت الحد بمثله شرعا كما يقتل في القَسَامَةِ باللوث الذي لعله دون هذا في كثير من المواضع ؛ فهذا الحكم

من أحسن الأحكام وأجراها على قواعد الشرع ، والأحكام الظاهرة تابعة للأدلة الظاهرة من البينات والأقارير وشواهد الأحوال « وكونها في نفس الأمر قد تقع غير مطابقة ولا تنضبط أمر لا يقدر في كونها طرقاً وأسباباً للأحكام « والبيئة لم تكن موجبة بذاتها للحد ، وإنما ارتباط الحد بها ارتباط المدلول بدليله « فإن كان هناك دليل يقاومها أو أقوى منها لم يُلفِهِ الشارع « وظهور الأمر بخلافه لا يقدر في كونه دليلاً كالبيئة والإقرار ، وأما سقوط الحد عن المعترف فإذا لم يتسع له نطاق أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه فأخرى أن لا يتسع له نطاق كثير من الفقهاء ، ولكن اتسع له نطاق الرؤف الرحيم ، فقال : إنه قد تاب إلى الله ، وأى أن يحده ، ولا ريب أن الحسنة التي جاء بها من اعترافه طَوْعاً واختياراً خشيّةً من الله وحده وإنقاذاً لرجل مسلم من الهلاك ، وتقديم حياة أخيه على حياته واستسلامه لقتل أكبر من السيئة التي فعلها « فقاوم هذا الدواء لذلك الداء ، وكانت القوة صالحة ، فزال المرض « وعاد القلب إلى حال الصحة ، فقيل : لا حاجة لنا بحديثك ، وإنما جعلناه طهرة ودواء ؛ فإذا تطهرت بغيره فغفوّنا يَسْمَعُك ، فأى حكم أحسن من هذا الحكم وأشدّ مطابقة للرحمة والحكمة والمصلحة ؟ وبالله التوفيق .

وقد روينا في سنن النسائي من حديث الأوزاعي ^{رحمه الله} : ثنا أبو عمار شداد قال : حدثني أبو أمامة أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله أصبت حداً فأقمه على ، فأعرض عنه ، ثم قال : إني أصبت حداً فأقمه على « فأعرض عنه ، ثم قال : يا رسول الله إني أصبت حداً فأقمه على ، فأعرض عنه ، فأقيمت الصلاة « فلما سلم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : يا رسول الله إني أصبت حداً فأقمه على ، قال « هل توضأت حين أقبلت ؟ قال : نعم « قال : هل صليت معنا حين صلينا ؟ قال : نعم « قال : اذهب فإن الله قد عفا عنك « ، وفي لفظ « إن الله

قد غفر لك ذنبك « أو حَدَّكَ » . ومن تراجم النسائي على هذا الحديث ■ من اعترف بجحد ولم يُسمه ■ وللناس فيه ثلاث مسائل ■ هذا أحدها ، والثاني أنه خاص بذلك الرجل ، والثالث سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة عليه ، وهذا أصبح المسالك .

فصل

المثال الثالث : أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أسقط القطع عن السارق في عام المجاعة ، قال السعدى : حدثنا هرون بن إسماعيل الخراز ثنا على بن المبارك ثنا يحيى بن أبي كثير حدثني حسان بن زاهر أن ابن حدير حدثه عن عمر قال : لا تُقَطِّعُ اليد في عَذْقٍ ولا عَامَ سَنَةٍ ، قال السعدى : سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال : العَذْقُ النخلة ، وعام سنة : المجاعة ، فقلت لأحمد : تقول به ؟ فقال : إى لعمرى ■ قلت : إن سَرَقَ في مجاعة لا تقطعه ؟ فقال : لا ، إذا حملته الحاجة على ذلك والناس في مجاعة وشدة .

من أسباب
سقوط الحد
عام المجاعة

قال السعدى : وهذا على نحو قضية عمر في غلمان حاطب ■ ثنا أبو النعمان عارم ثنا حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه عن ابن حاطب أن غلامه لحاطب ابن أبي بلتعة سرقوا ناقة لرجل من مَزِينَةٍ ■ فأتى بهم عمر ■ فأقروا ■ فأرسل إلى عبد الرحمن بن حاطب فجاء فقال له : إن غلمان حاطب سرقوا ناقة رجل من مزينة وأقروا على أنفسهم ■ فقال عمر : يا كثير بن الصلت اذهب فاقطع أيديهم ، فلما ولى بهم ردهم عمر ثم قال : أما والله لولا أنى أعلم أنكم تستعملونهم ونجميعونهم حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حلَّ له لقطعت أيديهم ، وإيم الله إذ لم أفعل لأغرمتك غرامة تُوجِعُكَ ■ ثم قال : يا مَزْنِي بكم أريدت منك ناقتك ؟ قال : بأربع مائة ■ قال عمر : اذهب فأقِطْهُ ثمانى مائة .

وذهب أحمد إلى موافقة عمر في الفصلين جميعاً ؛ ففي مسائل إسماعيل

ابن سعيد الشالنجي التي شرّحها السعدى بكتاب سماه المترجم . قال : سألت أحمد ابن حنبل عن الرجل يحمل التمر من أكامه ، فقال : فيه الثمن مرتين وضرب نكال . وقال : وكل من درأنا عند الحدّ والقود أضعفنا عليه الغرم ، وقد وافق أحمد على سقوط القطع في المجاعة الأوزاعي ، وهذا محض القياس ، ومقتضى قواعد الشرع ؛ فإن السنة إذا كانت سنة مجاعة وشدة غلب على الناس الحاجة والضرورة ، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسد به رمقه ، ويجب على صاحب المال بذل ذلك له . إما بالتمن أو بجانا ، على الخلاف في ذلك ؛ والصحيح وجوب بذله بجانا ؛ لوجوب المواساة وإحياء النفوس مع القدرة على ذلك والإيثار بالفضل مع ضرورة المحتاج . وهذه شبهة قوية تدرك القطع عن المحتاج ، وهي أقوى من كثير من الشبه التي يذكرها كثير من الفقهاء ، بل إذا وازنت بين هذه الشبهة وبين ما يذكرونه ظهر لك التفاوت ، فإين شبهة كون المسروق مما يُسرع إليه الفساد ، وكون أصله على الإباحة كالماء . وشبهة القطع به مرة ، وشبهة دعوى ملكه بلا بينة . وشبهة إتلافه في الحرز بأكل أو احتلاب من الفئرة ، وشبهة نقصان ماليته في الحرز بذبح أو تحريق ثم إخراجه ، وغير ذلك من الشبه الضعيفة جداً إلى هذه الشبهة القوية ؟ لاسيما وهو مأذون له في مُقابلة صاحب المال على أخذ ما يسد رمقه ، وعام المجاعة يكثر فيه المحاويج والمضطرون ، ولا يتميز المستغنى منهم والسارق أغير حاجة من غيره ، فاشتبه من يجب عليه الحد بمن لا يجب عليه . فدرى . نعم إذا بان أن السارق لا حاجة به وهو مستغن عن السرقة قطع .

فصل

صدقة الفطر
لا تسعين في
أنواع

المثال الرابع : أن النبي صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو صاعاً من زبيب أو صاعاً من أقط . وهذه كانت غالب

أقواتهم بالمدينة . فأما أهلُ بلدٍ أو محلة قوتهم غيرُ ذلك فإنما عليهم صاع من قوتهم ، كمن قوتهم الذرة أو الأرز أو التين أو غير ذلك من الحبوب . فإن كان قوتهم من غير الحبوب كاللبن واللحم والسمك أخرجوا فِطْرَتَهُمْ من قوتهم كأننا ما كان ، هذا قول جمهور العلماء . وهو الصواب الذي لا يقال بغيره ؛ إذ المقصود سدُّ خَلَّةِ المساكين يوم العيد . ومواساتهم من جنس ما يقتاتونه أهلُ بلدِهِمْ ، وعلى هذا فيجزىء إخراج الدقيق وإن لم يصب فيه الحديث ، وأما إخراج الخبز والطعام فإنه وإن كان أنفع للمساكين لقلة المؤنة والكلفة فيه فقد يكون الحبُّ أنفع لهم لطول بقائه وأنه يتأتى منه ما لا يتأتى من الخبز والطعام . ولا سيما إذا كثرت الخبز والطعام عند المسكين فإنه يفسد ولا يمكنه حفظه ، وقد يقال : لا اعتبار بهذا .

فإن المقصود إغناؤهم في ذلك اليوم العظيم عن التعرض للسؤال ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « أَغْنَوْهُمْ فِي هَذَا الْيَوْمِ عَنِ الْمَسْأَلَةِ » وإنما نص على تلك الأنواع المحرَّجة لأن القوم لم يكونوا يعتادون اتخاذ الأطعمة يوم العيد . بل كان قوتهم يوم العيد كقوتهم سائر السنة ؛ ولهذا لما كان قوتهم يوم عيد النحر من لحوم الأضاحي أمرُوا أن يطعموا منها القانع والمعتر ؛ فإذا كان أهل بلد أو محلة عاداتهم اتخاذ الأطعمة يوم العيد جاز لهم ، بل يشرع لهم أن يؤاسوا المساكين من أطعمتهم ، فهذا محتمل يسوغ القول به ، والله أعلم .

فصل

المثال الخامس : أن النبي صلى الله عليه وسلم نص في المَصْرَاةِ على ردِّ صاع من تمر بدل اللبن . فقيل : هذا حكم عام في جميع الأمصار ، حتى في المصر الذي لم يسمع أهله بالتمر قط ولا رأوه ؛ فيجب إخراج قيمة الصاع في موضع التمر ، ولا يجزئهم إخراج صاع من قوتهم ، وهذا قول أكثر الشافعية والحنابلة ،

هل يجب
في المَصْرَاةِ
رد صاع
من تمر ؟

وجعل هؤلاء التمر في المَصْرَة كالتمر في زكاة التمر لا يجزى سواء ، فجعلوه تعبدًا ، فعينوه اتِّباعًا للفظ النص . وخالفهم آخرون . فقالوا : بل يخرج في كل موضع صاعًا من قوت ذلك البلد الغالب ؛ فيخرج في البلاد التي قوتهم البر صاعًا من بر ، وإن كان قوتهم الأرز فصاعًا من أرز ، وإن كان الزبيب والتين عندهم كالتمر في موضعه أجزأ صاع منه . وهذا هو الصحيح . وهو اختيار أبي المحاسن الروياني وبعض أصحاب أحمد . وهو الذي ذكره أصحاب مالك ، قال القاضي أبو الوليد : روى ابن القاسم أن الصاع يكون من غالب قوت البلد ، قال صاحب الجواهر ، بعد حكاية ذلك : ووجهه أنه ورد في بعض ألقاظ هذا الحديث صاعًا من طعام ؛ فيحمل تعيين صاع التمر في الرواية المشهورة على أنه غالب قوت ذلك البلد . انتهى ؛ ولا ريب أن هذا أقرب إلى مقصود الشارع ومصلحة المتعاقدين من إيجاب قيمة صاع من التمر في موضعه . والله أعلم .

وكذلك حكم ما نص عليه الشارع من الأعيان التي يقوم غيرها مقامها من كل وجه أو يكون أولى منها كنصه على الأحجار في الاستجمار . ومن المعلوم أن الخِرْقَ والقُطْنَ والصوف أولى منها بالجواز ، وكذلك نصه على التراب في الغسل من ولوغ الكلب والأشنان أولى منه . هذا فيما علم مقصود الشارع منه ، وحصول ذلك المقصود على أتم الوجوه بنظيره وما هو أولى منه .

فصل

المثال السادس : أن النبي صلى الله عليه وسلم منع الحائض من الطواف بالبيت طواف الحائض حتى تطهر . وقال . اصْنَعِي مَا يَصْنَعُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ « فظن مَنْ بالبيت ظن أن هذا حكم عام في جميع الأحوال والأزمان . ولم يفرق بين حال القدرة

والمعجز ، ولا بين زمن إمكان الاحتباس لها حتى تطهر وتطوف وبين الزمن الذي لا يمكن فيه ذلك ، وتمسك بظاهر النص ، ورأى منافاة الحيض للطواف كمنافاته للصلاة والصيام ؛ إذ نهى الحائض عن الجميع سواء ، ومنافاة الحيض لعبادة الطواف كمنافاته لعبادة الصلاة ، ونازعهم في ذلك فريان ؛ أحدهما : صحيح الطواف مع الحيض ، ولم يحملوا الحيض مانعا من صحته ، بل جعلوا الطهارة واجبة تجبر بالدم ويصح الطواف بدونها كما يقوله أبو حنيفة وأصحابه وأحمد في إحدى الروايتين عنه وهي أنصهما عنه ، وهؤلاء لم يحملوا ارتباط الطهارة بالطواف كارتباطها بالصلاة ارتباط الشرط بالمشروط . بل جعلوها واجبة من واجباته . وارتباطها به كارتباط واجبات الحج به يصح فعله مع الإخلال بها ويجبرها الدم ، والفريق الثاني جعلوا وجوب الطهارة للطواف واشتراطها بمنزلة وجوب السترة واشتراطها . بل بمنزلة سائر شروط الصلاة وواجباتها التي تجب وتشتط مع القدرة وتسقط مع المعجز . قالوا : وليس اشتراط الطهارة للطواف أو وجوبها له بأعظم من اشتراطها للصلاة . فإذا سقطت بالمعجز عنها فسقطها في الطواف بالمعجز عنها أولى وأخرى ، قالوا : وقد كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين تحتبس أمراء الحج للحائض حتى يطهرن ويظفن ، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في شأن صفية وقد حاضت « أحابستناهي؟ » قالوا : إنها قد أفاضت ، قال « فلتنفر إذا » . وحينئذ كانت الطهارة مقدورة لها يمكنها الطواف بها ، فأما في هذه الأزمان التي يتعذر إقامة الركب لأجل الحيض فلا تخلو من ثمانية أقسام ؛ أحدها أن يقال لها : أقمي بمكة وإن رَحَلَ الركب حتى تطهري وتطوفي . وفي هذا من الفساد وتعرضها للمقام وحدها في بلد القرية مع لحوق غاية الضرر لها ما فيه ؛ الثاني أن يقال : يسقط طواف الإفاضة للمعجز عن شرطه ؛ الثالث أن يقال : إذا علمت أو خشيت مجيء الحيض في وقته جاز لها تقديمه على وقته ؛ الرابع أن يقال : إذا كانت تعلم بالعادة أن حيضها يأتي في أيام الحج وأنها إذا حَبَّتْ أصابها الحيض هناك

سقط عنها فرضه حتى تصير آيسة وينقطع حيضها بالسكاية ، الخامس أن يقال : بل
تخرج فإذا حاضت ولم يمكنها الطواف ولا المقام رجعت وهي على إحرامها تمتنع
من النكاح ووطء الزوج حتى تعود إلى البيت فتطوف وهي طاهرة . ولو كان بينها
وبينه مسافة سنين . ثم إذا أصابها الحيض في سنة العود رجعت كما هي . ولا تزال
كذلك كل عام حتى يصادفها عام تطهر فيه ؛ السادس أن يقال : بل تتحلل إذا
عجزت عن المقام حتى تطهر كما يتحلل المحصر ، مع بقاء الحج في ذمتها ، فتي قدرت
على الحج ازمها ؛ ثم إذا أصابها ذلك أيضاً تحللت . وهكذا أبدأ حتى يمكنها الطواف
طاهراً ؛ السابع أن يقال : يجب عليها أن تستنيب من يحج عنها كالمعصوب ،
وقد أجزأ عنها الحج ، وإن انقطع حيضها بعد ذلك ؛ الثامن أن يقال : بل تفعل
ما تقدر عليه من مناسك الحج ، ويسقط عنها ما تعجز عنه من الشروط والواجبات
كما يسقط عنها طواف الوداع بالنص ، وكما يسقط عنها فرض السترة إذا شاحتها
العبيد أو غيرهم ، وكما يسقط عنها فرض طهارة الجنب إذا عجزت عنها ادمم الماء
أو مرض بها ، وكما يسقط فرض اشتراط طهارة مكان الطواف والسمى إذا عرض
فيه نجاسة تعذر إزالتها . وكما يسقط شرط استقبال القبلة في الصلاة إذا عجز عنه ،
وكما يسقط فرض القيام والقراءة والركوع والسجود إذا عجز عنه المصلي ، وكما يسقط
فرض الصوم عن العاجز عنه إلى بدله وهو الإطعام . ونظائر ذلك من الواجبات
والشروط التي تسقط بالعجز عنها إما إلى بدّل أو مطلقاً ؛ فهذه ثمانية أقسام لا مزيد
عليها ، ومن المعلوم أن الشريعة لا تأتي بسوى هذا القسم الثامن ؛ فإن القسم الأول
وإن قاله من قال من الفقهاء فلا يتوجه ههنا ؛ لأن هذا الذي قالوه متوجه فيمن
أمكنها الطواف ولم تطف ، والكلام في امرأة لا يمكنها الطواف ولا المقام لأجله ،
وكلام الأئمة والفقهاء هو مطلق كما يتكلمون في نظائره ، ولم يتعرضوا لمثل هذه الصور
التي عمت بها البلوى ، ولم يكن ذلك في زمن الأئمة ، بل قد ذكروا أن المكروه يلزمه
المقام والاحتباس عليها لتطهر ثم تطوف ، فإنه كان ممكناً بل واقعاً في زمنهم ، فأفتوا

بأنها لا تطوف حتى تطهر لتمسكها من ذلك « وهذا لا نزاع فيه ولا إشكال ؛ فأما في هذه الأزمان فقير ممكن « وإيجاب سفرين كاملين في الحج من غير تفريط من الحاج ولا سبب صدر منه يتضمن إيجاب حجتين إلى البيت « والله تعالى إنما أوجب حجة واحدة ، بخلاف مَنْ أفسد الحج فإنه قد فرط بفعل المحذور ، وبخلاف مَنْ ترك طواف الزيارة أو الوقوف بعرفة فإنه لم يفعل ما يتم حجته ، وأما هذه فلم تُفرط ولم تترك ما أمرت به فإنها لم تؤمر بما لا تقدر عليه « وقد فعلت ما تقدر عليه ؛ فهي بمنزلة الجنب إذا عجز عن الطهارة الأصلية والبديلة وصلى على حسب حاله ، فإنه لا إعادة عليه في أصح الأقوال ، وأيضاً فهذه قد لا يمكنها السفر مرة ثانية فإذا قيل إنها تبقى مُحَرِّمة إلى أن تموت ، فهذا ضرر لا يكون مثله في دين الإسلام ، بل يعلم بالضرورة أن الشريعة لا تأتى به .

فصل

وأما التقدير الثانى - وهو سقوط طواف الإفاضة - فهذا مع أنه لا قائل به فلا يمكن القول به ؛ فإنه ركن الحج الأعظم ، وهو الركن المقصود لذاته ، والوقوف بعرفة وتوابعه مقدمات له .

فصل

وأما التقدير الثالث - وهو أن تقدم طواف الإفاضة على وقته إذا خشيت الخيض في وقته - فهذا لا يعلم به قائل ، والقول به كالقول بتقديم الوقوف بعرفة على يوم عرفة ، وكلاهما مما لا سبيل إليه .

فصل

وأما التقدير الرابع - وهو أن يقال يسقط عنها فرض الحج إذا خشيت ذلك - فهذا وإن كان أوفق مما قبله من التقديرات فإن الحج يسقط لما هو دون هذا من الضرر - كما لو كان بالطريق أو بمكة خوفاً ، أو أخذ خفارة مُجْحَفة أو غير مجحفة على أحد القولين « أو لم يكن لها محرم - ولكنه ممنوع لوجهين ؛ أحدهما : أن لازمه سقوط الحج عن كثير من النساء أو أكثرهن ؛ فإنهن يخفن من الحيض وخروج الركب قبل الطهر ، وهذا باطل ؛ فإن العبادات لا تسقط بالعجز عن بعض شرائعها ولا عن بعض أركانها ، وغاية هذه أن تكون عَجَزَتُ عن شرط أو ركن « وهذا لا يُسْقِطُ المقدور عليه ، قال الله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) وقال صلى الله عليه وسلم « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » ولهذا وجبت الصلاة بحسب الإمكان « وما عجز عنه من فروضها أو شروطها سقط عنه ؛ والطوافُ والسَّعى إذا عجز عنه ما شياً فَعَمَلَهُ راكباً اتفاقاً « والصبي يفعل عنه وليه ما يعجز عنه ؛ الوجه الثاني : أن يقال في الكلام فيمن تكلفت وحجبت وأصابها هذا العذر : فما يقول صاحب هذا التقدير حينئذ ؟ فيما أن يقول : تبقى محرمة حتى تعود إلى البيت « أو يقول : تتحلل كالحصر ، وبالجملة فالقول بعدم وجوب الحج على مَنْ تخاف الحيض لا يعلم به قائل ، ولا تقتضيه الشريعة ؛ فإنها لا تُسْقِطُ صلاحة الحج التي هي من أعظم المصالح لأجل العجز عن أمر غايته أن يكون واجباً في الحج أو شرطاً فيه ؛ فأصولُ الشريعة تبطل هذا القول .

فصل

وأما التقدير الخامس - وهي أن ترجع وهي على إحرامها ممتنعة من النكاح والوطء إلى أن تعود في العام المقبل ، ثم إذا أصابها الحيض رجعت كذلك « وهكذا

كل عام - فما تردُّه أصول الشريعة وما اشتملت عليه من الرحمة والحكمة والمصلحة والإحسان ؛ فإن الله لم يحمل على الأمة مثل هذا الحرج ، ولا ما هو قريب منه .

فصل

وأما التقدير السادس - وهو أنها تتحلل كما يتحلل المحصر - فهذا أفقه من التقدير الذى قبله ؛ فإن هذه منعها خوفُ المَقَام من إتمام النكاح ، فهى كمن منعها عَدُوٌّ عن الطواف بالبيت بعد التعريف ، ولكن هذا التقدير ضعيف ؛ فإن الإحصار أمر عارض للحاج يمنعه من الوصول إلى البيت فى وقت الحج ، وهذه متمكنة من البيت ومن الحج من غير عدو ولا مرض ولا ذهاب نفقة ، وإذا جعلت هذه كالمُحَصَّر أوجبنا عليها الحج مرة ثانية مع خوف وقوع الحيض منها ، والعذر الموجبُ للتحلل بالإحصار إذا كان قائماً به منع من فرض الحج بنداء كإحاطة العدو بالبيت وتعذر النفقة ، وهذه عذرهما لا يسقط فرض الحج عليهما ابتداء ، فلا يكون عروضه موجباً للتحلل بالإحصار ؛ فلازم هذا التقدير أنها إذا علمت أن هذا العذر يصيبها أو غلب على ظنّها أن يسقط عنها فرض الحج فهو رجوع إلى التقدير الرابع .

فصل

وأما التقدير السابع - وهو أن يقال : يجب عليها أن تستنيب من يحج عنها إذا خافت الحيض ، وتكون كالمُعْضُوب العاجز عن الحج بنفسه - فما أحسنه من تقدير لو عرف به قائل ؛ فإن هذه عاجزة عن إتمام نسكها ، ولكن هو باطل أيضاً ؛ فإن الْمُعْضُوب الذى يجب عليه الاستنابة هو الذى يكون آيساً من زوال

عذره . فلو كان يرجو زوال عذره كالمرض العارض والحبس لم يكن له أن يستنيب . وهذه لاتیاس من زوال عذرها ؛ لجواز أن تبقى إلى زمن الیاس وانقطاع الدم أو أن دمه ينقطع قبل سن الیاس لعارض بفعلها أو بشیر فعلها ؛ فلیست كالمضروب حقیقة ولا حكما .

فصل

فإذا بطلت هذه التقديرات تعین التقدير الثامن ، وهو أن يقال : تطوف بالبيت والحالة هذه ، وتكون هذه ضرورة مقتضية لدخول المسجد مع الحيض والطواف معه . وليس فی هذا ما يخالف قواعد الشریعة . بل یوافقها كما تقدم ؛ إذ غایته سقوط الواجب أو الشرط بالمعجز عنه ، ولا واجب فی الشریعة مع عجز ، ولا حرام مع ضرورة .

فإن قيل : فی ذلك محذوران ؛ أحدهما : دخول الحائض المسجد . وقد قال النبی صلی الله علیه وسلم : « لا أحلُّ المسجدَ لحائض ولا جنبٍ » فكيف بأفضل المساجد ؟ الثانی : طوافها فی حال الحيض . وقد منعها الشارع منه كما منعها من الصلاة ، فقال : « أضمتی ما یصنع الحاج غير أن لا تطوف بالبيت » فالذى منعها من الصلاة مع الحيض هو الذى منعها من الطواف معه .

فالجواب عن الأول من أربعة أوجه :

أحدها : أن الضرورة تبیح دخول المسجد للحائض والجنب ؛ فإنها لو خافت العدو أو من يستكرهها على الفاحشة أو أخذ مالها ولم تجد ملجأ إلا دخول المسجد جاز لها دخوله مع الحيض . وهذه تخاف ما هو قريب من ذلك ؛ فإنها تخاف إن أقامت بمكة أن يؤخذ مالها إن كان لها مال ، وإلا أقامت بغيره ضرورة . وقد تخاف فی إقامتها من يتعرض لها . وليس لها من يدفع عنها .

الجواب الثاني : أن طوافها بمنزلة مرورها في المسجد ، ويجوز للحائض المرور فيه إذا أمنت التلوين . وهي في دورانها حول البيت بمنزلة مرورها ودخولها من باب وخروجها من آخر ؛ فإذا جاز مرورها للحاجة فطوافها للحاجة التي هي أعظم من حاجة المرور أولى بالجواز .

بوضحه الوجه الثالث : أن دم الحيض في تلوينه المسجد كدم الاستحاضة . والمستحاضة يجوز لها دخول المسجد للطواف إذا تلجمت اتفاقا . وذلك لأجل الحاجة ، وحاجة هذه أولى .

بوضحه الوجه الرابع : أن منعها من دخول المسجد للطواف كمنع الجنب ؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم سَوَّى بينهما في تحريم المسجد عليهما . وكلاهما يجوز له الدخول عند الحاجة ، وسر المسألة أن قول النبي صلى الله عليه وسلم : « لا تطوف بالبيت » هل ذلك لأن الحائض ممنوعة من المسجد والطواف لا يكون إلا في المسجد . أو أن عبادة الطواف لا تصح مع الحيض كالصلاة ، أو لجموع الأمرين ، أو لكل واحد من الأمرين ؟ فهذه أربعة تقادير . فإن قيل بالمعنى الأول لم يمنع صحة الطواف مع الحيض كما قاله أبو حنيفة ومن وافقه وكما هو إحدى الروايتين عن أحمد . وعلى هذا فلا يمتنع الإذن لها في دخول المسجد لهذه الحاجة التي تلتحق بالضرورة ، ويقيد بها مُطلق نهى النبي صلى الله عليه وسلم . وليس بأول مُطلق قيد بأصول الشريعة وقواعدها . وإن قيل بالمعنى الثاني فغايته أن تكون الطهارة شرطا من شروط الطواف . فإذا عجزت عنها سقط اشتراطها كما لو انقطع دمها وتمذر عليها الاغتسال والتيمم فإنها تطوف على حسب حالها كما تصلى بغير طهور .

فصل

وأما المحذور الثاني - وهو طوافها مع الحيض والطواف كالصلاة - فجوابه

من وجوه ؛ أحدها : أن يقال : لا ريب أن الطواف نجب فيه الطهارة وسُتر
 العَوْرَة كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « لا يَطُوفُ بالبَيْتِ عُرْيَانٌ »
 وقال الله تعالى : (خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ) وفي السنن مرفوعاً وموقوفاً
 « الطوافُ بالبَيْتِ صلاةٌ إلا أن الله أباح فيه الكلام » فمن تكلم فيه فلا يتكلم
 إلا بخير » ولا ريب أن وجوب الطهارة وسُتر العَوْرَة في الصلاة آكدٌ من وجوبها
 في الطواف ؛ فإن الصلاة بلا طهارة مع القُدرة باطلة بالاتفاق ، وكذلك صلاة
 العُرْيَانِ ، وأما طواف الجنب والحائض والمحدث والعريان بتغير عذر ففي
 صحته قولان مشهوران وإثبات حصل الاتفاق على أنه منهي عنه في هذا
 الحال ، بل وكذلك أركان الصلاة وواجباتها آكدٌ من أركان الحج
 وواجباته ؛ فإن واجبات الحج إذا تركها عمداً لم يبطل حجّه ، وواجبات
 الصلاة إذا تركها عمداً بطلت صلاته ، وإذا نقص من الصلاة ركعة عمداً
 لم تصح ، ولو طاف ستة أشواط صح ووجب عليه دم عند أبي حنيفة وغيره .
 ولو نكس الصلاة لم تصح ، ولو نكس الطواف ففيه خلاف ، ولو صلى مُخَذَّناً لم
 تصح صلاته ، ولو طاف مُخَذَّناً أو جُنُباً صح في أحد القولين . وغاية الطواف أن
 يُشَبَّهَ بالصلاة ، وإذا تبين هذا فغاية هذه إذا طافت مع الحيض للضرورة أن تكون
 بمنزلة مَنْ طافت عريانة للضرورة ؛ فإن نَهَى الشارع صلوات الله وسلامه عليه
 وعلى آله عن الأمرين واحد . بل الستارة في الطواف آكد من وجوه ؛ أحدها :
 أن طواف العريان منهي عنه بالقرآن والسنة وطواف الحائض منهي عنه بالسنة
 وحدها ؛ الثاني أن كشف العورة حرام في الطواف وخارجه ؛ الثالث : أن طواف
 العريان أقبح شرعاً وعقلاً وفطرة من طواف الحائض والجنب ؛ فإذا صح طوافها
 مع العُرْيَانِ للحاجة فصحة طوافها مع الحيض للحاجة أولى وأحرى ، ولا يقال
 « فيلزمكم على هذا أن تصح صلاتها وصومها مع الحيض للحاجة » لأننا نقول : هذا
 سؤال فاسد ؛ فإن الحاجة لا تدعوها إلى ذلك بوجه من الوجوه . وقد جمل الله

سبحانه صلاتها زمن الظهر مغنية لها عن صلاتها في الحيض وكذلك صيامها ، وهذه لا يمكنها [أن] تعوض في حال طهرها بغير البيت ، وهذا يبين سر المسألة وفقهها ، وهو أن الشارع قسم العبادات بالنسبة إلى الحائض إلى قسمين : قسم يمكنها التعوض عنه في زمن الطهر فلم يوجب عليها في الحيض ، بل أسقطه إما مطلقاً كالصلاة وإما إلى بدله زمن الطهر كالصوم . وقسم لا يمكنها التعوض عنه ولا تأخيرها إلى زمن الطهر فشرعه لها مع الحيض أيضاً كالإحرام والوقوف بعرفة وتوابعه ، ومن هذا جواز قراءة القرآن لها وهي حائض ؛ إذ لا يمكنها التعوض عنها زمن الطهر ؛ لأن الحيض قد يمتد بها غالبه أو أكثره . فلو منعت من القراءة لغاتت عليها مصلحتها ، وربما نسيت ما حفظته زمن طهرها . وهذا مذهب مالك وإحدى الروايتين عن أحمد وأحد قولي الشافعي . والنبي صلى الله عليه وسلم لم يمنع الحائض من قراءة القرآن . وحديث « لا تقرأ الحائض والجنب شيئاً من القرآن » لم يصح ؛ فإنه حديث معلول باتفاق أهل العلم بالحديث ، فإنه من رواية إسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر ، قال الترمذي : لا نعرفه إلا من حديث إسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة ، وسمعت محمد بن إسماعيل يقول : إن إسماعيل بن عياش يروي عن أهل الحجاز وأهل العراق أحاديثاً منكراً ، كأنه يضعف روايته عنهم فيما ينفرد به . وقال : إنما هو حديث إسماعيل بن عياش عن أهل الشام ، انتهى . وقال البخاري أيضاً : إذا حدث عن أهل بلده فصحيح ، وإذا حدث عن غيرهم ففيه نظر ، وقال علي بن المديني : ما كان أحد أعلم بحديث أهل الشام من إسماعيل بن عياش لو ثبت في حديث أهل الشام . ولكنه خلط في حديث أهل العراق ، وحدثنا عنه عبد الرحمن ثم ضرب علي حديثه ؛ فإسماعيل عندي ضعيف ، وقال عبد الله بن أحمد : عرضت على أبي حديثاً حدثنا الفضل بن زياد الضبي ^(١) حدثنا ابن عياش عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً « لا تقرأ الحائض ولا الجنب

شيئاً من القرآن » فقال أبي : هذا باطل ، يعنى أن إسماعيل وهم . وإذا لم يصح الحديث لم يبق مع المانعين حجة إلا القياس على الجنب . والفرق الصحيح بينها وبين الجنب مانع من الإلحاق ، وذلك من وجوه ؛ أحدها : أن الجنب يمكنه التطهر متى شاء بالماء أو بالتراب فليس له عذرى القراءة مع الجنابة بخلاف الحائض ، والثانى : أن الحائض يشرع لها الإحرام والوقوف بعرفة وتوابعه مع الحيض بخلاف الجنب . الثالث : أن الحائض يشرع لها أن تشهد العيد مع المسلمين وتعزل المصلى بخلاف الجنب ، وقد تنازع من حرّم عليها القراءة : هل يباح لها أن تقرأ بعد انقطاع الدم وقبل الاغتسال ؟ على ثلاثة أقوال ؛ أحدها : المنع مطلقاً وهو المشهور من مذهب الشافعى وأبى حنيفة وأحمد ؛ لأنها بعد انقطاع الدم تصير كالجنب ؛ الثانى : الجواز مطلقاً وهو اختيار القاضى أبى يعلى ، قال : وهو ظاهر كلام أحمد ؛ والثالث : إباحته للنفساء وتحريمه على الحائض . وهو اختيار الحلّال ؛ فالأقوال الثلاثة فى مذهب أحمد ، فإذا لم تمنع الحائض من قراءة القرآن لحاجتها إليه فعدم منعها فى هذه الصورة عن الطواف الذى هى أشد حاجة إليه بطريق الأولى والأخرى .

فصل

هذا إذا كان المنع من طوافها لأجل المنع من دخول المسجد أو لأجل الحيض ومنافاته للطواف ، فإن قيل بالتقدير الثالث وهو أنه لمجموع الأمرين بحيث إذا انفرد أحدهما لم يستقل بالتحريم ، أو بالتقدير الرابع وهو أن كلا منهما علة مستقلة كان الكلام على هذين التقديرين كالسكلام على التقديرين الأولين . وبالجملة فلا يمتنع تخصيص العلة لغوات شرط أو لقيام مانع ، وسواء قيل : إن وجود الشرط وعدم المانع من أجزاء العلة أو هو أمر خارج عنها ؛ فالنزاع لفظى .

فإن أريد بالعلة التامة فهما من أجزائها ، وإن أريد بها المقتضية كانا خارجين عنها .

فإن قيل : الطواف كالصلاة ، ولهذا تشترط له الطهارة من الحدث ، وقد أشار إلى هذا بقوله في الحديث ■ الطواف بالبيت صلاة ■ والصلاة لا تشرع ولا تصح مع الحيض ، فهكذا شقيقتها ومُشَبَّهها ، ولأنها عبادة متعلقة بالبيت فلم تصح مع الحيض كالصلاة ، وعكسه الوقوف بعرفة وتوابعه .

فالجواب أن القول باشتراط طهارة الحدث للطواف لم يدل عليه نص ولا إجماع ، بل فيه النزاع قديما وحديثا ؛ فأبو حنيفة وأصحابه لا يشترطون ذلك ، وكذلك أحمد في إحدى الروایتين عنه ، قال أبو بكر في الشافعي : باب في الطواف بالبيت غير طاهر ، قال أبو عبد الله في رواية أبي طالب : لا يطوف أحد بالبيت إلا طاهرا ، والتطوع أيسر ، ولا يقف مَشَاهِدَ الْحَجِّ إلا طاهرا . وقال في رواية محمد بن الحكم : إذا طاف طواف الزيارَةِ وهو ناسٍ لطهارته حتى رجع فإنه لا شيء عليه ■ وأختار له أن يطوف وهو طاهر ، وقد نص أحمد في إحدى الروایتين عنه على أن الرجل إذا طاف جنباً ناسياً صح طوافه ولا دَمَ عليه ■ وعنه رواية أخرى عليه دَمٌ ، وثالثة أنه لا يُجْزِيهِ الطواف ، وقد ظن بعض أصحابه أن هذا الخلاف عنه إنما هو في المحدث والجنب ، فأما الحائض فلا يصح طوافها قولاً واحداً ؛ قال شيخنا : وليس كذلك ■ بل صرح غير واحد من أصحابنا بأن الخلاف عنه في الحيض والجنابة ■ قال : وكلام أحمد يدل على ذلك ، ويبين أنه كان متوقفاً في طواف الحائض وفي طواف الجنب ، قال عبد الملك الميموني في مسائله : قلت لأحمد : مَنْ طاف طواف الواجب على غير وضوء وهو ناسٍ ثم واقع أهله ، قال : أخبرك مسألة فيها وهم مختلفون ■ وذكر قول عطاء والحسن ، قلت : ما تقول أنت ؟ قال : دَعَاهَا ، أو كلمة تشبهها ، وقال الميموني في مسائله

أيضاً : قلت له : مَنْ سعى وطاف على غير طهارة ثم واقع أهله ، فقال لى : مسألة الناس فيها مختلفون . وذكر قول ابن عمر ، وما يقول عطاء مما يسهل فيها . وما يقول الحسن ، وأن عائشة قال لما النبي صلى الله عليه وسلم حين حاضت « أفعل ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفى بالبيت » ثم قال لى : إلا أن هذا أمر بليت به نزل عليها ليس من قبلها . قلت : فمن الناس من يقول عليها الحج من قابل . فقال لى : نعم كذا أكبر علمى ، قلت : ومنهم من يذهب إلى أن عليها دما ، فذكر تسهيل عطاء فيها خاصة . قال لى أبو عبد الله أولاً وآخرها : هى مسألة مشبهة فيها موضع نظر ، فدعنى حتى أنظر فيها . قال ذلك غير مرة . ومن الناس من يقول : وإن رجع إلى بلده يرجع حتى يطوف ، قلت : والنسيان ، قال : والنسيان أهون حكماً بكثير ، يريد أهون ممن يطوف على غير طهارة متممدا . هذا لفظ الميمونى . قلت : وأشار أحمد إلى تسهيل عطاء إلى فتواه أن المرأة إذا حاضت فى أثناء الطواف فإنها تتم طوافها ، وهذا تصریح منه أن الطهارة ليست شرطاً فى صحة الطواف . وقد قال إسماعيل بن منصور : ثنا أبو عوانة عن أبى بشر عن عطاء قال : حاضت امرأة وهى تطوف مع عائشة أم المؤمنين . فحاضت فى الطواف ، فأتمت بها عائشة بقية طوافها هذا . والناس إنما تلقوا منع الحائض من الطواف من حديث عائشة . وقد دلت أحكام الشريعة على أن الحائض أولى بالعدر ، وتحصيل مصلحة العبادة التى تفوتها إذا تركتها مع الحيض من الجنب ، وهكذا إذا حاضت فى صوم شهرى التتابع لم ينقطع تتابعها بالاتفاق . وكذلك تقضى المناسك كلها من أولها إلى آخرها مع الحيض بلا كراهة بالاتفاق سوى الطواف ؛ وكذلك تشهد العيد مع المسلمين بلا كراهة بالنص . وكذلك تقرأ القرآن إما مطلقاً وإما عند خوف النسيان . وإذا حاضت وهى معتكفة لم يبطل اعتكافها بل تُمِمه فى رَحبة المسجد .

وسر المسألة ما أشار إليه صاحب الشرع بقوله « إن هذا أمر كَتَبه الله على

بنات آدم » وكذلك قال الإمام أحمد : هذا أمر مُبْدِيَتْ به نزل عليها ليس من قبلها ، والشرعية قد فرقت بينها وبين الجنب كما ذكرناه ؛ فهي أحق بأن تعذر من الجنب الذي طاف مع الجنابة ناسياً أو ذا كراً ؛ فإذا كان فيه النزاع المذكور فهي أحق بالجواز منه ؛ فإن الجنب يمكنه الطهارة وهي لا يمكنها ، فعذرهما بالعجز والضرورة أولى من عذره بالنسيان ، فإن الناسي لما أمر به من الطهارة والصلاة يؤمر بفعله إذا ذكره ، بخلاف العاجز عن الشرط أو الركن فإنه لا يؤمر بإعادة العبادة معه إذا قدر عليه ؛ فهذه إذا لم يمكنها إلا الطواف على غير طهارة وجب عليها ما تقدر عليه وسقط عنها ما تعجز عنه ، كما قال تعالى (فتقوا الله ما استطعتم) وقال النبي صلى الله عليه وسلم « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » وهذه لا تستطيع إلا هذا ، وقد اتقت الله ما استطاعت ؛ فليس عليها غير ذلك بالنص وقواعد الشريعة ، والمطلق يقيد بدون هذا بكثير ، ونصوص أحمد وغيره من العلماء صريحة في أن الطواف ليس كالصلاة في اشتراط الطهارة ، وقد ذكرنا نصه في رواية محمد بن الحكم إذا طاف طواف الزيارة وهو ناسٍ لطهارته حتى رجع فلا شيء عليه ، وأختار له أن يطوف وهو طاهر ، وإن وطئ فخججه ماضٍ ولا شيء عليه ، وقد تقدم قول عطاء ، ومذهب أبي حنيفة صحة الطواف بلا طهارة .

وأيضاً فإن الفوارق بين الطواف والصلاة أكثر من الجوامع ؛ فإنه يباح فيه الكلام والأكل والشرب والعمل الكثير ، وليس فيه تحريم ولا تحليل ولا ركوع ولا سجود ولا قراءة ولا تشهد ، ولا تجب له جماعة ، وإنما اجتمع هو والصلاة في عموم كونه طاعة وقربة ، وخصوص كونه متعلقاً بالبيت ، وهذا لا يعطيه شروط الصلاة كما لا يعطيه واجباتها وأركانها .

وأيضاً فيقال : لا نسلم أن العلة في الأصل كونها عبادة متعلقة بالبيت

ولم يذكروا على ذلك حجة واحدة ، والقياس الصحيح ما تبين فيه أن الوصف المشترك بين الأصل والفرع هو علة الحكم في الأصل أو دليل العلة ؛ فالأول قياس العلة ، والثاني قياس الدلالة .

وأيضاً فالطهارة إنما وجبت لكونها صلاة ، سواء تعلقت بالبيت أو لم تتعلق ، ولهذا وجبت النافلة في السفر إلى غير القبلة « ووجبت حين كانت مشروعة إلى بيت المقدس » ووجبت لصلاة الخوف إذا لم يمكن الاستقبال .

وأيضاً فهذا القياس ينتقض بالنظر إلى البيت ؛ فإنه عبادة متعلقة بالبيت « وأيضاً فهذا قياس معارض بمثله « وهو أن يقال : عبادة من شرطها المسجد ، فلم تكن الطهارة شرطاً فيها كالاغتساف « وقد قال الله تعالى (وطهر بيوتى للطائفين والعاكفين والركع السجود) وليس إلحاق الطائفين بالركع السجود أولى من إلحاقهم بالعاكفين ، بل إلحاقهم بالعاكفين أشبه ؛ فإن المسجد شرط في كل منهما بخلاف الركع السجود .

فإن قيل : الطائف لا بد أن يصلي ركعتي الطواف ، والصلاة لا تكون إلا بطهارة .

قيل : وجوب ركعتي الطواف فيه نزاع « وإذا قيل بوجوبهما لم تجب الموالاة بينهما وبين الطواف « وليس اتصالهما بأعظم من اتصال الصلاة بالخطبة يوم الجمعة « ولو خطب مُحدثاً ثم توضأ وصلى الجمعة جاز ؛ فجواز طوافه محدثاً ثم يتوضأ ويصلي ركعتي الطواف أولى بالجواز ، وقد نص أحمد على أنه إذا خطب جنباً جاز .

فصل

حكم الطهارة
للطواف

وإذا ظهر أن الطهارة ليست شرطا في الطواف ، فإما أن تكون واجبة وإما أن تكون سنة ، وهما قولان للسلف والخلف ، ولكن مَنْ يقول هي سنة من أصحاب أبي حنيفة يقول : عليها دم . وأحمد يقول : ليس عليها دم ولا غيره ، كما صرح به فيمن طاف جنبا وهو ناسي ، قال شيخنا : فإذا طافت حائضا مع عدم العذر توجه القول بوجوب الدم عليها ، وأما مع العجز فهذا غاية ما يقال عليها دم ؛ والأشبه أنه لا يجب الدم ؛ لأن الطهارة واجب يؤمر به مع القدرة لا مع العجز ، فإن لزوم الدم إنما يكون مع ترك المأمور أو مع فعل المحذور ، وهذه لم تترك مأمورا في هذه الحال ولا فعلت محظورا ، فإنها إذا رمت الجمرَةَ وقصرت حل لها ما كان محظورا عليها بالإحرام غير النكاح ؛ فلم يبق بعد التحلل الأول محذور يجب بفعله دم ، وليست الطهارة مأمورا بها مع العجز فيجب بتركها دم .

فإن قيل : لو كان طوافها مع الحيض ممكنا أمرت بطواف القدوم وطواف الوداع . فلما سقط عنها طواف القدوم والوداع علم أن طوافها مع الحيض غير ممكن .

قيل : لا ريب أن النبي صلى الله عليه وسلم أسقط طواف القدوم عن الحائض ، وأمر عائشة لما قدمت وهي متمتعَةٌ فخاضت أن تدعَ أفعال العمرة وتحرم بالحج ؛ فعلم أن الطواف مع الحيض محذور لحُرمة المسجد أو للطواف أو لهما ، والمحظورات لا تنباح إلا في حالة الضرورة . ولا ضرورة بها إلى طواف القدوم ؛ لأنه سنة بمنزلة تحية المسجد ، ولا إلى طواف الوداع ؛ فإنه ليس من تمام الحج . ولهذا لا يودع المقيم بمكة ، وإنما يودع المسافر عنها فيكون آخر عهده بالبيت ، فهذان الطوافان أمر بهما القادر عليهما إما أمر بإيجاب فيهما أو في أحدهما

أو استحباب كما هي أقوال معروفة ، وليس واحد منهما ركنا يقف صحة الحج عليه . بخلاف طواف الفرض فإنها مضطرة إليه ، وهذا كما يباح لها الدخول إلى المسجد والأُثْبُتُ فيه للضرورة ، ولا يباح لها الصلاة ولا الاعتكاف فيه وإن كان مندورا ، ولو حاضت المعتكفة خرجت من المسجد إلى فِئائه فأتمت اعتكافها ولم يبطل ، وهذا يدل على أن منع الحائض من الطواف كمنعها من الاعتكاف . وإنما هو حرمة المسجد لا لمنافاة الحيض لعبادة الطواف والاعتكاف ، ولما كان الاعتكاف يمكن أن يفعل في رَحْبَةِ المسجد وفِئائه جوز لها إتمامه فيها لحاجتها . والطواف لا يمكن إلا في المسجد ، وحاجتها في هذه الصورة إليه أعظم من حاجتها إلى الاعتكاف . بل لعل حاجتها إلى ذلك أعظم من حاجتها إلى دخول المسجد واللبث فيه لبرد أو مطر أو نحوه .

وبالجملة فالكلام في هذه الحادثة في فصلين ؛ أحدهما : في اقتضاء قواعد الشريعة لها لا لمنافاتها . وقد تبين ذلك بما فيه كفاية . والثاني : في أن كلام الأئمة وفتاويهم في الاشتراط والوجوب إنما هو في حال القدرة والسعة لا في حال الضرورة والعجز ؛ فالإفتاء بها لا ينافي نص الشارع ولا قول الأئمة ، وغاية المفتي بها أنه يقيد مطلق كلام الشارع بقواعد شريعته وأصولها ، ومطلق كلام الأئمة بقواعدهم وأصولهم ؛ فالمفتي بها موافق لأصول الشرع وقواعده ، ولقواعد الأئمة ، وبالله التوفيق .

فصل

المسألة السابعة : أن المطلق في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وزمن خليفته أبي بكر وصدرًا من خلافة عمر كان إذا جمع الطلقات الثلاث بقم واحد جعلت واحدة ، كما ثبت ذلك في الصحيح عن ابن عباس ؛ فروى مسلم في صحيحه عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس : كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله

حكم جمع
الطلقات
الثلاث بلفظ
واحد

صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر بن الخطاب : إن الناس قد استعجلوا في أمرٍ كانت لهم فيه أناة ، فلو أمضيتم عليهم ، فأمضاه عليهم ، وفي صحيحه أيضا عن طاوس « أن أبا الصهباء قال لابن عباس : ألم تعلم أن الثلاث كانت تجعل واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وثلاثا من إمارة عمر ؟ فقال ابن عباس : نعم » وفي صحيحه أيضا عنه أن أبا الصهباء قال لابن عباس : هات من هنأتك ، ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر واحدة ، فقال : قد كان ذلك ، فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق ، فأجازه عليهم ، وفي سنن أبي داود عن طاس أن رجلا يقال له أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس ، فقال : أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جملوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وصدرًا من إمارة عمر رضى الله عنه » قال ابن عباس : بلى كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جملوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وصدرًا من إمارة عمر ، فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها قال : أحيزوهم عليهم » وفي مستدرک الحاكم من حديث عبد الله بن المؤمل عن ابن أبي مليكة أن أبا الجوزاء أتى ابن عباس ، فقال : أتعلم أن الثلاث كن يرددن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى واحدة ؟ قال : نعم » قال الحاكم : هذا حديث صحيح » وهذه غير طريق طاوس عن أبي الصهباء ، وقال الإمام أحمد في مسنده : ثنا سعد بن إبراهيم ، ثنا أبي عن محمد بن إسحاق قال : حدثني داود بن الحصين عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس « قال : طلق رُكَّانة بن عبد يزيد أخو بني المطالب امرأته ثلاثا في مجلس واحد ، فحزن عليها حزنا شديداً ، قال : فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم : كيف طلقتهما ؟ قال : طلقتهما ثلاثا ، قال : فقال : في مجلس واحد ؟ قال : نعم » قال : فإنما تملك^(١) واحدة ، فارجمها

(١) في نسخة « فإنما تلك واحد » .

إن شئت ، قال : فراجعها . فكان ابن عباس يرى أنما الطلاق عند كل طهر .
وقد صحح الإمام أحمد هذا الإسناد وحسنه فقال في حديث عمرو بن شعيب
عن أبيه عن جده « أن النبي صلى الله عليه وسلم رد ابنته على ابن أبي العاص
بمهر جديد ونكاح جديد » : هذا حديث ضعيف ، أو قال : وإي لم يسمعه الحجاج
من عمرو بن شعيب . وإنما سمعه من محمد بن عبد الله العزمي ، والعزمي لا يساوي
حديثه شيئاً . والحديث الذي رواه « أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرها على
النكاح الأول » وإسناده عنده هو إسناد حديث رُكانة بن عبد يزيد ، هذا
وقد قال الترمذي فيه : ليس بإسناده بأس ، فهذا إسناد صحيح عند أحمد ، وليس
به بأس عند الترمذي ؛ فهو حجة ما لم يعارضه ما هو أقوى منه . فكيف إذا
عَصَدَه ما هو نظيره أو أقوى منه ؟ وقال أبو داود : حدثنا أحمد بن صالح ثنا
عبد الرزاق أخبرنا ابن جريج قال : أخبرني بعض بني أبي رافع مولى النبي صلى
الله عليه وسلم عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس قال « طلق عبد يزيد
أبوركانة وإخوته أم ركانة ، ونكح امرأة من مَزِينَة ، فجاءت إلى النبي صلى
الله عليه وسلم فقالت : ما يغني عني إلا كما تغني هذه الشعرة ، لشعرة أخذتها من
رأسها ، ففرق بيني وبينه ، فأخذت النبي صلى الله عليه وسلم حمية » فدعا بركانة
وإخوته . ثم قال جلسائه : أترون فلانا يشبه منه كذا وكذا من عبد يزيد وفلانا
منه كذا وكذا ؟ قالوا : نعم . فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد يزيد : طلقها
ففعل ، فقال : راجع امرأتك أم ركانة وإخوته ، فقال : إني طلقتهن ثلاثاً يا رسول الله
قال : قد علمت . راجعها ، وتلا (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن)
وقال أبو داود : حديث نافع بن جبير وعبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة عن
أبيه عن جده أن ركانة طلق امرأته فردّها إليه النبي صلى الله عليه وسلم أصبح .
لأنهم ولد الرجل وأهله وأعلم به ، وأن ركانة إنما طلق امرأته البتة ، فجعلها النبي
صلى الله عليه وسلم واحدة ، قال شيخنا رضي الله عنه : وأبو داود لما لم يروفي

سننه الحديث الذي في مسند أحمد - يعني الذي ذكرناه آنفاً - فقال : حديث البتة أصح من حديث ابن جريج أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً ؛ لأنهم أهل بيته ، ولسكن الأئمة الأكابر العارفون بعلم الحديث والفقه كالإمام أحمد وأبي عبيد والبخاري ضعفوا حديث البتة ، و بينوا أنه رواية قوم مجاهيل لم تعرف عدالتهم وضبطهم ، وأحمد أثبت حديث الثلاث ، و بين أنه الصواب ، وقال : حديث ركانة لا يثبت أنه طلق امرأته البتة « وفي رواية عنه : حديث ركانة في البتة ليس بشيء ؛ لأن ابن إسحاق يرويه عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً « وأهل المدينة يسمون الثلاث البتة « قال الأثرم : قلت لأحمد : حديث ركانة في البتة ، فضعه .

والمقصود أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يخفَ عليه أن هذا هو السنة ، وأنه توسعة من الله لعباده ؛ إذ جعل الطلاق مرة بعد مرة ، وما كان مرة بعد مرة لم يملك المكلف إيقاع امرأته كلها جملة واحدة كاللعان « فإنه لو قال « أشهد بالله أربع شهادات إنى لمن الصادقين » كان مرة واحدة ، ولو حلف في القسمات وقال « أقسم بالله خمسين يمينا أن هذا قاتله » كان ذلك يمينا واحدة « ولو قال المقر بالزنا « أنا أقر أربع مرات أنى زنت » كان مرة واحدة ؛ فمن يعتبر الأربع لا يحفل ذلك إلا إقراراً واحداً ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم « مَنْ قَالَ فِي يَوْمِهِ سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ مِائَةً مَرَّةً حُطَّتْ عَنْهُ خَطَايَاهُ وَلَوْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ » فلو قال « سبحان الله وبحمده مائة مرة » لم يحصل له هذا الثواب حتى يقولها مرة بعد مرة « وكذلك قوله « مَنْ سَبَّحَ اللَّهَ دُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ ، وَحَمْدَهُ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ « وكبره ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ » الحديث ؛ لا يكون عاملاً به حتى يقول ذلك مرة بعد مرة ، ولا يجمع الكل بلفظ واحد « وكذلك قوله « مَنْ قَالَ فِي يَوْمِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى شَيْءٍ قَدِيرٌ مِائَةً مَرَّةً كَانَتْ لَهُ حِرْزًا مِنَ الشَّيْطَانِ يَوْمَهُ ذَلِكَ حَتَّى يَمْسَى » لا يحصل هذا إلا بقولها مرة بعد

مرة ، وهكذا قوله (يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملستم أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات) وهكذا قوله في الحديث « الاستئذان ثلاث مرات ، فإن أذن لك وإلا فارجع » لو قال الرجل ثلاث مرات هكذا كانت مرة واحدة حتى يستأذن مرة بعد مرة ، وهذا كما أنه في الأقوال والألفاظ فكذلك هو في الأفعال سواء . كقوله تعالى (سنغذيهم مرتين) إنما هو مرة بعد مرة ، وكذلك قول ابن عباس « رأى محمد ربه بفؤاده مرتين » إنما هو مرة بعد مرة ، وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم « لا يُلدغ المؤمن من جحر مرتين » فهذا المعقول من اللغة والعرف في الأحاديث المذكورة ، وهذه النصوص المذكورة وقوله تعالى (الطلاق مرتان) كلها من باب واحد ومشكاة واحدة . والأحاديث المذكورة تفسر المراد من قوله (الطلاق مرتان) كما أن حديث اللعان تفسير لقوله تعالى (فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله) .

فهذا كتاب الله . وهذه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذه لغة العرب ، وهذا عرف التخاطب ، وهذا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة كلهم معه في عصره وثلاث سنين من عصر عمر على هذا المذهب ؛ فلو عُدَّهم العادُّ بأسمائهم واحداً واحداً لوجد أنهم كانوا يرون الثلاث واحدة إما بفتوى وإما بإقرار عليها ، ولو فرض فيهم من لم يكن يرى ذلك فإنه لم يكن منكراً للفتوى به ، بل كانوا ما بين مُقْتِرٍ ومقر بفتيا وساكتٍ غيرٍ منكر . وهذا حال كل صحابي من عهد الصديق إلى ثلاث سنين من خلافة عمر . وم يزيدون على الألف قطعا كما ذكره يونس بن بكير عن أبي إسحاق قال : حدثني محمد بن جعفر بن الزبير عن عروة بن الزبير قال : استشهد من المسلمين في وقعة اليمامة ألف ومائتا رجل منهم سبعون من القراء كلهم قد قرأوا القرآن ، وتوفي في خلافة الصديق فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن أبي بكر قال محمد بن إسحاق : فلما أصيب المسلمون بالمهاجرين والأنصار باليمامة وأصيب

فيهم عامة فقهاء المسلمين وقرائهم فزع أبو بكر إلى القرآن . وخاف أن يهلك منه طائفة ، وكل صحابي من لدن خلافة الصديق إلى ثلاث سنين من خلافة عمر كان على أن الثلاث واحدة فتوى أو إقرارا أو سكوتا ، ولهذا ادعى بعض أهل العلم أن هذا إجماع قديم . ولم تجمع الأمة والله الحمد على خلافه ، بل لم يزل فيهم من يفتي به قرنا بعد قرن . وإلى يومنا هذا ، فأفتى به حنبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس كما رواه حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس . إذا قال أنت طالق ثلاثا بقم واحد فهي واحدة . وأفتى أيضا بالثلاث ، أفتى بهذا وهذا . وأفتى بأنها واحدة الزبير بن العوام وعبد الرحمن ابن عوف . حكاه عنهما ابن وضاح . وعن علي كرم الله وجهه وابن مسعود روايتان كما عن ابن عباس ، وأما التابعون فأفتى به عكرمة ، رواه إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عنه . وأفتى به طاوس . وأما تابعو التابعين فأفتى به محمد ابن إسحاق ، حكاه الإمام أحمد وغيره عنه ، وأفتى به خلاص بن عمرو والشارح المكي ، وأما أتباع تابعي التابعين فأفتى به داود بن علي وأكثر أصحابه ، حكاه عنهم أبو الفليس وابن حزم وغيرهما ، وأفتى به بعض أصحاب مالك ، حكاه التلمساني في شرح تفريع ابن الجلاب قولاً لبعض المالكية ، وأفتى به بعض الحنفية . حكاه أبو بكر الرازي عن محمد بن مقاتل ، وأفتى به بعض أصحاب أحمد . حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية عنه ، قال : وكان الجد يفتي به أحيانا . وأما الإمام أحمد نفسه فقد قال الأثرم : سألت أبا عبد الله عن حديث ابن عباس . كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر واحدة . بأي شيء تدفعه ؟ قال : برواية الناس عن ابن عباس من وجوه خلافة . ثم ذكر عن عدة عن ابن عباس أنها ثلاث ؛ فقد صرح بأنه إنما ترك القول به لخالفه رأييه له ، وأصل مذهبه وقاعدته التي بنى عليها أن الحديث إذا صح لم يرد له مخالفة .

رواه له . بل الأخذ عنده بما رواه . كما فعل في رواية ابن عباس وفتواه في بيع الأمة فأخذ بروايته أنه لا يكون طلاقاً ، وترك رأيه ، وعلى أصله يخرج له قول إن الثلاث واحدة ؛ فإنه إذا صرح بأنه إنما ترك الحديث لمخالفة الراوى ومرح في عدة مواضع أن مخالفة الراوى لا توجب ترك الحديث خرج له في المسألة قولان ، وأصحابه يخرجون على مذهبه أقوالاً دون ذلك بكثير .

والمقصود أن هذا القول قد دل عليه الكتاب والسنة والقياس والإجماع القديم ، ولم يأت بعده إجماع يبطله ، ولكن رأى أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه أن الناس قد استهانوا بأمر الطلاق . وكثر منهم إيقاعه جملة واحدة ؛ فرأى من المصلحة عقوبتهم بإمضائه عليهم ؛ ليعلموا أن أحدهم إذا أوقعه جملة بانت منه المرأة وحرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره نكاح رغبة يراد للدوام لا نكاح تحليل ، فإنه كان من أشد الناس فيه ، فإذا علموا ذلك كفوا عن الطلاق المحرم ، فرأى عمر أن هذا مصلحة لهم في زمانه . ورأى أن ما كانوا عليه في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وعهد الصديق وصدر من خلافته كان الأليق بهم ؛ لأنهم لم يتتابعوا فيه ، وكانوا يتقون الله في الطلاق . وقد جعل الله لكل من انقاه مخرجاً ، فلما تركوا تقوى الله وتلاعبوا بكتاب الله وطلقوا على غير ما شرعه الله ألزمهم بما التزموه عقوبة لهم ؛ فإن الله تعالى إنما شرع الطلاق مرة بعد مرة ، ولم يشرعه كله مرة واحدة ، فمن جمع الثلاث في مرة واحدة فقد تعدى حدود الله ، وظلم نفسه ، ولعب بكتاب الله ، فهو حقيق أن يعاقب ، ويلزم بما التزمه ، ولا يقر على رخصة الله وسعته ، وقد صعبها على نفسه . ولم يبق الله ولم يطلق كما أمره الله وشرعه له . بل استعجل فيما جعل الله له الأناة فيه رحمة منه وإحساناً ، وليس على نفسه ، واختار الأغظ والأشد ؛ فهذا مما تغيرت به الفتوى لتغير الزمان ، وعلم الصحابة رضى الله عنهم حسن سياسة عمر وتأديبه لرعيته في ذلك فوافقوه على ما ألزم به . وصرحوا لمن استفتاهم بذلك

فقال عبد الله بن مسعود : مَنْ أتى الأمر على وجهه فقد بين له ، ومن لبس على نفسه جعلنا عليه لبسه ، والله لا تلبسون على أنفسكم وتحمله منكم ، هو كما تقولون ؛ فلو كان وقوع الثلاث ثلاثاً في كتاب الله وسنة رسوله لكان المطلق قد أتى الأمر على وجهه . ولما كان قد لبس على نفسه ، ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم لمن فعل ذلك « تلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم ؟ » ولما توقف عبد الله بن الزبير في الإيقاع وقال للسائل : إن هذا الأمر مالنا فيه قول « فاذهب إلى عبد الله بن عباس وأبي هريرة ، فلما جاء إليهما قال ابن عباس لأبي هريرة : أفتر قد جاءتك مُضلة ، ثم أفتياه بالوقوع ؛ فالصحابة رضى الله عنهم ومقدمهم عمر بن الخطاب لما رأوا الناس قد استهانوا بأمر الطلاق وأرسلوا ما بأيديهم منه ولبسوا على أنفسهم ولم يتقوا الله في التطلاق الذي شرعه لهم وأخذوا بالتشديد على أنفسهم ولم يَقِفُوا على ما حدث لهم ألزموهم بما التزموه ، وأمصوا عليهم ما اختاروه لأنفسهم من التشديد الذي وَسَّعَ الله عليهم ما شرعه لهم بخلافه ، ولا ريب أن مَنْ فعل هذا حقيق بالعقوبة بأن ينفذ عليه ما أنفذه على نفسه ؛ إذ لم يقبل رخصة الله وتيسيره ومهلته ، ولهذا قال ابن عباس لمن طلق مائة : عصيت ربك وبانت منك امرأتك ؛ إنك لم تتق الله فيجعل لك مخرجاً . ومن يق الله يجعل له مخرجاً ، وأتاه رجل فقال : إن عى طلق ثلاثاً ، فقال : إن عملك عصى الله فأندمه ، وأطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجاً ، فقال : أفلا تحللها ؟ فقال : مَنْ يخادع الله يخدعه .

فليتدبر العالم الذي قَصَدَهُ معرفةُ الحق واتباعه من الشرع والقدر في قبول الصحابة هذه الرخصة والتيسير على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعاونهم ربهم تبارك وتعالى في التطلاق « فجزت عليهم رخصة الله وتيسيره شرعاً وقدراً ، فلما ركب الناس الأحمقة وتركوا تقوى الله ، ولبسوا على أنفسهم وطلقوا

على غير ما شرعه الله لهم ، أجرى الله على لسان الخليفة الراشد والصحابه معه شرعاً وقدرًا إلزامهم بذلك ، وإنفاذه عليهم . وإبقاء الإضر الذي جعلوه هم في أعناقهم كما جعلوه . وهذه أسرار من أسرار الشرع والقدر لا تناسب عقول أبناء الزمن ، فجاء أئمة الإسلام ، فضوا على آثار الصحابة سالكين مسلكهم ، فاصدين رضا الله ورسوله وإنفاذ دينه .

فمنهم من ترك القول بحديث ابن عباس لظنه أنه منسوخ ، وهذه طريقة الشافعي . قال : فإن كان معنى قول ابن عباس إن الثلاث كانت تحسب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدة بمعنى أنه أمر النبي صلى الله عليه وسلم فالذي يشبه أن يكون ابن عباس قد علم شيئاً فنسخ .

فإن قيل : فما دل على ما وصفت ؟

قيل : لا يشبه أن يكون ابن عباس قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً ثم يخالفه بشيء ولم يعلمه كان من النبي صلى الله عليه وسلم فيه خلاف .

فإن قيل : فلعل هذا شيء روى عن عمر فقال فيه ابن عباس بقول عمر .

قيل : قد علمنا أن ابن عباس يخالف عمر في نكاح المقة ، وبيع الدينار بالدينارين ، وبيع أمهات الأولاد ، فكيف يوافق في شيء روى عن النبي صلى الله عليه وسلم خلافه ؟

قال المانعون من لزوم الثلاث : النسخ لا يثبت بالاحتمال . ولا ترك فتوى الصحابي الحديث الصحيح المعصوم لمخالفة راويه له ؛ فإن مخالفته ليست معصومة . وقد قدم الشافعي رواية ابن عباس في شأن بريرة على فتواه التي تخالفها في كون بيع الأمة طلاقها . وأخذ هو وأحمد وغيرهما بحديث أبي هريرة من استقاء فعليه القضاء . وقد خالفه أبو هريرة وأفتى بأنه لا قضاء عليه ، وأخذوا برواية ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه أن يرملوا الأشواط الثلاثة (٤ - أعلام الموقعين ٣)

فتوى الصحابي
على خلاف
مارواه

وأن يمشوا بين الركنتين ■ وصح عنه أنه قال : ليس الرملُ بسنة ، وأخذوا برواية عائشة في منع الحائض من الطواف ■ وقد صح عنها أن امرأة حاضت وهي تطوف معها فأتممت بها عائشة بقية طوافها ■ رواه سعيد بن منصور : ثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن عطاء ■ فذكره ، وأخذوا برواية ابن عباس في تقديم الرمي والخلق والنحر بعضها على بعض ، وأنه لا حرجَ في ذلك ، وقد أفقَى ابنُ عباس أن فيه دماً ■ فلم يلتفتوا إلى قوله وأخذوا بروايته ، وأخذت الحنفية بحديث ابن عباس « كل الطلاق جائز إلا طلاق المعتوه » قالوا : وهذا صريح في طلاق المسكرة ■ وقد صح عن ابن عباس : ليس لمسكرة ولا لمضطهد طلاق ، وأخذوا من الناس بحديث ابن عمر أنه اشترى جملًا شاردًا بأصح سند يكون ، وأخذ الحنفية والحنابلة بحديث عليّ كرم الله وجهه وابن عباس ■ صلاة الوُسطى صلاة العصر ■ وقد ثبت عن عليّ كرم الله وجهه وابن عباس أنها صلاة الصبح ■ وأخذ الأئمة الأربعة وغيرهم بخبر عائشة في التحريم بلبن الفحل ، وقد صح عنها خلافه ، وأنه كان يدخل عليها من أرضعته بنات إخوتها ، ولا يدخل عليها من أرضعته نساء إخوتها ■ وأخذ الحنفية برواية عائشة « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ■ وصح عنها أنها أتمت الصلاة في السفر ■ فلم يدعوا روايتها رأيها ■ واحتجوا بحديث جابر وأبي موسى في الأمر بالوضوء من الضحك في الصلاة ■ وقد صح عنها أنها قالا : لا وضوء من ذلك ■ وأخذ الناس بحديث عائشة في ترك إيجاب الوضوء مما مسّت النار ■ وقد صح عن عائشة بأصح إسناد إيجاب الوضوء للصلاة من أكل كل ما مسّت النار ■ وأخذ الناس بأحاديث عائشة وابن عباس وأبي هريرة في المسح على الخفين ، وقد صح عن ثلاثهم المنع من المسح جملة ؛ فأخذوا بروايتهم وتركوا رأيهم ■ واحتجوا في إسقاط القصاص عن الأب بحديث عمر « لا يُقتَصُّ لولد من والده » وقد قال عمر : لأَقُصِّنَ للولد من الوالد ؛ فلم يأخذوا برأيه بل بروايته ، واحتجبت الحنفية والمالكية في أن

الخلع طلاق بحدِيثين لا يصحان عن ابن عباس . وقد صح عن ابن عباس بأصح إسناد يكون « أن الخلع فسخ لا طلاق » وأخذت الحنفية بحديث لا يصح بل هو من وضع حزام بن عثمان ومبشر بن عبيد الحلبي ، وهو حديث جابر « لا يكون صداق أقل من عشرة دراهم » وقد صح عن جابر جواز النكاح بما قل أو كثر ، واحتجوا هم وغيرهم على المنع من بيع أمهات الأولاد بحديث ابن عباس المرفوع ، وقد صح عنه جواز بيعهن ؛ فقد مواريثه التي لم تثبت على فتواه الصحيحة عنه ، وأخذت الحنابلة وغيرهم بخبر سعيد بن المسيب عن عمر أنه ألحق الولد بأبوين ، وقد خالفه سعيد بن المسيب ؛ فلم يعتدوا بخلافه . وقد صح عن عمر وعثمان ومعاوية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تمتع بالعمرة إلى الحج ، وصح عنهم النهي عن التمتع ، فأخذ الناس بروايتهم وتركوا رأيهم ، وأخذ الناس بحديث أبي هريرة في البحر « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » وقد روى سعيد بن منصور في سننه عن أبي هريرة أنه قال : ماءان لا يجزئان في غسل الجنابة ماء البحر وماء الحمام ، وأخذت الحنابلة والشافعية بحديث أبي هريرة في الأمر بغسل الأناء من ولوغ الكلب . وقد صح عن أبي هريرة ما رواه سعيد بن منصور في سننه أن أبا هريرة سئل عن الخوض ببلع فيه الكلب ويشرب منه الحمار . فقال : لا يحرم الماء شيء . وأخذت الحنفية بحديث علي كرم الله وجهه « لا زكاة فيما زاد على المائتي درهم حتى يبلغ أربعين درهما » مع ضعف الحديث بالحسن بن عمار ، وقد صح عن علي كرم الله وجهه أن ما زاد على المائتين ففيه الزكاة بحسابه . رواه عبد الرزاق عن معمر عن أبي إسحاق السبيعي عن عاصم بن ضمرة عنه .

وهذا باب يطول تتبعه . وترى كثيرا من الناس إذا جاء الحديث يوافق قول من قلده وقد خالفه راويه بقول : الحجة فيما روى ، لا في قوله . فإذا جاء قول الراوي موافقا لقول من قلده والحديث بخلافه قال : لم يكن الراوي يخالف

ما رواه إلا وقد صح عنده نسخه ، وإلا كان قدحا في عدالته . فيجتمعون في كلامهم بين هذا وهذا . بل قد رأينا ذلك في الباب الواحد ، وهذا من أفصح التناقض ، والذي ندين الله به ولا يسعنا غيره وهو القصد في هذا الباب أن الحديث إذا صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يصح عنه حديث آخر ينسخه أن الفرض علينا وعلى الأمة الأخذ بحديثه وترك كل ما خالفه . ولا نتركه لخلاف أحد من الناس كائنا من كان لا راويه ولا غيره ؛ إذ من الممكن أن ينسى الراوي الحديث ، أو لا يحضره وقت الفتيا . أو لا يتفطن لدلالته على تلك المسألة . أو يتأول فيه تأويلا مرجوحا ، أو يقوم في ظنه ما يعارضه ولا يكون معارضا في نفس الأمر . أو يقلد غيره في فتواه بخلافه لاعتقاده أنه أعلم منه وأنه إما خالفه لما هو أقوى منه . ولو قدر انتفاء ذلك كله . ولا سبيل إلى العلم بانتفائه ولا ظنه . لم يكن الراوي معصوما . ولم توجب مخالفته لما رواه سقوط عدالته حتى تغلب سيئاته حسناته . وبخلاف هذا الحديث الواحد لا يحصل له ذلك .

فصل

إذا عرف هذا فهذه المسألة مما تغيرت الفتوى بها بحسب الأزمنة كما عرفت ؛ لما رآته الصحابة من المصلحة ؛ لأنهم رأوا مفسدة تتابع الناس في إيقاع الثلاث لا تندفع إلا بإمضائها عليهم . فرأوا مصلحة الإمضاء أقوى من مفسدة الوقوع ، ولم يكن باب التحليل الذي لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعله مفتوحا بوجه ما ، بل كانوا أشد خلق الله في المنع منه . وتوعد عمر فاعله بالرجم ، وكانوا عالمين بالطلاق المأذون فيه وغيره ، وأما في هذه الأزمان التي قد شكت الفروج فيها إلى ربها من مفسدة التحليل ، وقبح ما يرتكبه المحللون مما هو رمذ بل عى في عين الدين وشجى في حلق المؤمنين : من قبائح شمت أعداء الدين به وتمنع كثيرا ممن يريد الدخول فيه بسببه ، بحيث لا يحيط بقفاصيلها

وجه تغير
الفتوى بتغير
الأزمنة
والأحوال

خطاب « ولا يحصرها كتاب ، يراها المؤمنون كلهم من أقبح القبائح » وبعدها
من أعظم الفضائح ، قد قلبت من الدين رَسْمَهُ ، وغيرت منه اسمه ، وضمنخ التيس
المستعار فيها المطلقة بفجاسة التحليل ، وقد زعم أنه قد طيها للتحليل « فيالله العجب !
أى طيب أعارها هذا التيسُ الملعون ؟ وأى مصلحة حصلت لها ولطلقها بهذا
الفعل الدون ؟ أتري وقوف الزوج المطلق أو الولي على الباب والتيسُ الملعونُ قد
حل إزارها وكشف النقاب وأخذ في ذلك المرتع والزوجُ أو الولي يُنكده : لم يقدم
إليك هذا الطعام لتشيع ، فقد علمت أنت والزوجة ونحن والشهود والحاضرون
والملائكة الكاتبون ورب العالمين أنك لست معدوداً من الأزواج ، ولا للمرأة أو
أوليائها بك رضا ولا فرح ولا ابتهاج ، وإنما أنت بمنزلة التيس المستعار للضراب ،
الذي لولا هذه البُلُوَى لما رضينا وقوفك على الباب ؛ فالتناس يظهر من النكاح
ويعلمونه فرحاً وسروراً ، ونحن نتواصى بكتمان هذا الداء المُضال ونجعله أمراً
مستوراً ؛ بلا نثار ولا دُفٍّ ولا خِوَان ولا إعلان ، بل التواصى بهس ومس والإخفاء
والسكتمان ؛ فالمرأة تنكح لدينها وحسبها وما لها وجهها « والتيس المستعار لا يسأل عن
شيء من ذلك ، فإنه لا يمسك بعصمتها » بل قد دخل على زوالها « والله تعالى قد
جعل كل واحد من الزوجين سَكَنًا لصاحبه ، وجعل بينهما مودة ورحمة ليحصل
بذلك مقصودُ هذا العقد العظيم ، وتتم بذلك المصلحة التي شرعهُ لأجلها العزيزُ
الحكيم ، فسَلِ التيسَ المستعار : هل له من ذلك نصيب ، أو هو من حكمة هذا
العقد ومقصوده ومصلحته أجنبي غريب ؟ وسَلْهُ : هل اتخذ هذه المصابة حليمة
وفراشاً يأوي إليه ؟ ثم سَلْها : هل رضيت به قط زوجاً وبملا تُعَوَّلُ في نوابها عليه ؟
وسَلِ أولى التمييز والعقول : هل تزوجت فلانة بفلان ؟ وهل يعد هذا نكاحاً في
شرع أو عقل أو فطرة إنسان ؟ وكيف يَلْمِزُ رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً
من أمته نكح نكاحاً شرعياً صحيحاً ، ولم يرتكب في عقده محرماً ولا قبيحاً ؟
وكيف يشبهه بالتيس المستعار ، وهو من جملة المحسنين الأبرار ؟ وكيف تعير به

المرأة طول دهرها بين أهلها والجيران ، وتظل ناكسة رأسها إذا ذكر ذلك التيس بين النسوان ؟ وسل التيس المستعار : هل حَدَثَ نفسه وقت هذا العقد الذي هو شقيق النفاق ، بنفقة أو كسوة أو وزن صداق ؟ وهل طمعت المصابة منه في شيء من ذلك ، أو حدثت نفسها به هنالك ؟ وهل طلب منها ولداً نجيباً واتخذته عشيراً وحبیباً ؟ وسل عقول العالمين وفِطَرَهُمْ : هل كان خير هذه الأمة أكثرهم تحليلاً ؟ أو كان المحلل الذي لعنه الله ورسوله أهدام سبيلاً ؟ وسل التيس المستعار ومن ابتليت به : هل تجمّل أحد منهما بصاحبه كما يتجمّل الرجال بالنساء والنساء بالرجال ؟ أو كان لأحدهما رغبة في صاحبه بحسب أو مال أو جمال ؟ وسل للمرأة : هل تكره أن يتزوج عليها هذا التيس المستعار أو يتسرى ، أو تكره أن تكون تحتها امرأة غيرها أخرى ؟ أو تسأله عن ماله وصنفته أو حسن عشرته وسعة نفقته ؟ وسل التيس المستعار : هل سأل قط عما يسأله عنه من قصد حقيقة النكاح ؟ أو يتوسل إلى بيت أحمائه بالهدية والحمولة والنقد الذي يتوسل به خاطب الملاح ؟ وسله : هل هو أبو يأخذ أو أبو يعطى ؟ وهل قوله عند قراءة أبي جاد هذا العقد : خذى نفقة هذا العرس أو حطّى ؟ [وسله : هل تحمّل من كُفّة هذا العقد خذى نفقة هذا العرس أو حطّى ؟] وسله عن ولية عُرُسِه : هل أولم ولو بشاة ؟ وهل دعا إليها أحداً من أصحابه ففّض حقه وأتاه ؟ وسله : هل تحمل من كلفة هذا العقد ما يتحمّله المتزوجون ؟ أم جاءه كما جرت به عادة الناس الأصحاب والمهنتون ؟ وهل قيل له بارك لله لكما وعليكما وجمع بينكما في خير وعافية ، أم لعن الله المحلل والمحلل له امّنة تامة وافية ؟

فصل

ثم سل من : أدنى اطلاع على أحوال الناس : كم من حرّة مصونة انشَبَ

ففيها المحلل مغالب لإرادته فصارت له بعد الطلاق من الأخدان وكان بعلمها منفرداً بوطئها فإذا هو والمحلل فيها ببركة التحليل شريكاً ؟ فلعمر الله كم أخرج التحليل مخدرة من سترها إلى البغاء ، وألقاها بين برائن العُشراء والحرفاء ؟ ولولا التحليل لكان منال الثريا دون منالها ، والتدرع بالأ كفان دون التدرع بجهاها ، وعتاق القنادون عنقاها ، والأخذ بذراع الأسد دون الأخذ بساقها ، وسَلْ أهل الخبرة : كم عَقَدَ المحلل على أم وابنتها ؟ وكم جمع ماءه في أرحام ما زاد على الأربع وفي رحم الأختين ؟ وذلك مُحَرَّم باطل في المذهبين ، وهذه المفسدة في كتب مفاسد التحليل لا ينبغي أن تغرد بالذكر وهي كعوجة واحدة من الأمواج ، ومن يستطيع عد أمواج البحر ؟! وكم من امرأة كانت قاصِرة الطرف على بعلمها ، فلما ذاقَت عُسَيْلَةَ المحلل خرجت على وجهها فلم يجتمع شمل الإحصان والعفة بعد ذلك بشملها ، وما كان هذا سبيله فكيف يحتمل أكل الشرائع وأحكامها تحليله ؟ فصلوات الله وسلامه على مَنْ صرح بلعنته ، وسماه بالتيس المستعار من بين فساق أمته ، كاشهد به علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وعبد الله بن مسعود وأبو هريرة وجابر بن عبد الله وعقبة بن عامر وعبد الله بن عباس وأخبر عبد الله بن عمر أنهم كانوا يمدُّونه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سِفَاحاً ، أما ابن مسعود فقي مسند الإمام أحمد وسنن النسائي وجامع الترمذي عنه قال « لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له » قال الترمذي : حديث حسن صحيح ، وقال سفيان الثوري : حدثني أبو قيس الأودي عن هزيل بن شرحبيل عن عبد الله بن مسعود قال « لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الواثمة والمستوشمة ، والواصلة والموصولة ، والمحلل والمحلل له ، وآكل الربا وموكله » ورواه النسائي والإمام أحمد ، وروى الترمذي عنه « لعن المحلل » وصحيحه ، ثم قال : والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب النبي

صلى الله عليه وسلم منهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر ، وهو قول الفقهاء من التابعين ، ورواه الإمام أحمد من حديث أبي الواصل عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم « لعن المحلل والمحلل له » ، وفي مسند الإمام أحمد والنسائي من حديث الأعمش عن عبد الله بن مرة عن الحارث عن ابن مسعود قال « آكل الربا وموكله وشاهداه وكانبه إذا علموا به » والواصلة والمستوصلة « ولاوى الصدقة والمعتدى فيها » والمرتد على عقبه أعرابياً بعد هجرته ، ملعونون على لسان محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة . وأما حديث علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ففى المسند وسنن أبي داود والترمذى وابن ماجه من حديث الشعبي عن الحارث عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم « أنه لعن المحلل والمحلل له » . وأما حديث أبي هريرة ففى المسند للإمام أحمد ومسند أبي بكر بن أبي شيبة من حديث عثمان بن الأخنس عن المقبرى عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لعن الله المحلل والمحلل له » قال يحيى بن معين : عثمان بن الأخنس ثقة ، والذى رواه عنه عبد الله بن جعفر الخرمي^(١) ثقة من رجال مسلم ، وثقه أحمد ويحيى وعلى وغيرهم ؛ فالإسناد جيد ، وفى كتاب العلل للترمذى : ثنا محمد بن يحيى ثنا معلى بن منصور عن عبد الله بن جعفر الخرمي^(١) عن عثمان بن محمد الأخنس عن سعيد المقبرى عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « لعن المحلل والمحلل له » قال الترمذى : سألت أبا عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى عن هذا الحديث ، فقال : هو حديث حسن ، وعبد الله بن جعفر الخرمي^(١) صدوق ، وعثمان بن محمد الأخنس ثقة « وكنت أظن أن عثمان لم يسمع من سعيد المقبرى ، وقال شيخ الإسلام بن تيمية : هذا إسناد جيد . وأما حديث جابر بن عبد الله ففى جامع الترمذى من حديث مجالد عن الشعبي عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « لعن المحلل والمحلل له » ومجالد وإن كان غيره أقوى منه فحديثه

(١) فى نسخته « الخزمي » .

شاهد ومقوّ . وأما حديث عقبة بن عامر ففى سنن ابن ماجه عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ألا أخبركم بالنيس المستعار ؟ قالوا : بلى يا رسول الله ، قال : هو الحلل » لعن الله الحلل والحلل له ■ رواه الحاكم فى صحيحه من حديث الليث بن سعد عن مِشْرَح بن عاهان عن عقبة بن عامر ، فذكره ، وقد أعل هذا الحديث بثلاث علل ؛ إحداها : أن أبا حاتم البُستى ضعف مِشْرَح بن عاهان ■ والعلة الثانية ما حكاه الترمذى فى كتاب العلل عن البخارى فقال : سألت أبا عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى عن حديث عبد الله بن صالح حدثنى الليث عن مِشْرَح بن عاهان عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ألا أخبركم بالنيس المستعار » هو الحلل والحلل له ■ ولعن الله الحلل والحلل له « فقال : عبد الله بن صالح لم يكن أخرجه فى أيامنا ، ما أرى الليث سمعه من مِشْرَح بن عاهان ؛ لأن حيوة يروى عن بكر بن عمرو عن مِشْرَح ، والعلة الثالثة : ما ذكرها الجوزجاني فى ترجمته فقال : كانوا ينكرون على عثمان هذا الحديث إنكاراً شديداً ؛ فأما العلة الأولى فقال محمد بن عبد الواحد المقدسى : مِشْرَح قد وثقه يحيى بن معين فى رواية عثمان بن سعيد ، وابنُ مَعِين أعلم بالرجال من ابن حبان ، قلت : وهو صدوق عند الحفاظ ■ لم يتهمة أحد البتة ■ ولا أطلق عليه أحد من أهل الحديث قط أنه ضعيف ، ولا ضعفه ابن حبان ■ وإنما يقال : يروى عن عقبة بن عامر مناكير لا يتابع عليها ؛ فالصواب ترك ما انفرد به ، وانفرد ابن حبان من بين أهل الحديث بهذا القول فيه ■ وأما العلة الثانية فعبد الله ابن صالح قد صرح بأنه سمعه من الليث ، وكونه لم يخرججه وقت اجتماع البخارى به لا يضره شيئاً ؛ وأما قوله ■ إن حيوة يروى عن بكر بن عمرو بن شريح المصرى عن مِشْرَح « فإنه يريد [به] أن حيوة من أقران الليث أو أكبر منه ■ وإنما روى عن بكر بن عمرو عن مِشْرَح ، وهذا تعليل قوى ، ويؤكد أن الليث قال « قال مِشْرَح ■ ولم يقل حدثنا ، وليس بلازم ؛ فإن الليث كان معاصراً لمِشْرَح وهو فى

بلده ، وطلبُ الليث العلم وجمعه لم يمنعه أن لا يسمع من مشرح حديثه عن عقبة ابن عامر وهو معه في البلد ، وأما التعليل الثالث فقال شيخ الإسلام : إنكار مَنْ أنكر هذا الحديث على عثمان غيرُ جيدٍ ، وإنما هو لتوهم انفراده به عن الليث وظنهم أنه لعله أخطأ فيه حيث لم يبلغهم عن غيره من أصحاب الليث ، كما قد يتوهم بعضُ مَنْ يكتب الحديث أن الحديث إذا انفرد به عن الرجل مَنْ ليس بالمشهور من أصحابه كان ذلك شذوذاً فيه وعلة قاذحة ، وهذا لا يتوجه ههنا لوجهين ؛ أحدهما : أنه قد تابعه عليه أبو صالح كاتبُ الليث عنه ، وروناه من حديث أبي بكر القطيعي ثنا جعفر بن محمد الفريابي حدثني العباس المعروف بابن فريق ثنا أبو صالح حدثني الليث به ، فذكره ، ورواه أيضاً الدارقطني في سننه : ثنا أبو بكر الشافعي ثنا إبراهيم بن المهيم أخبرنا أبو صالح ، فذكره . الثاني : أن عثمان بن صالح هذا المصري نفسه روى عنه البخاري في صحيحه ، وروى عنه ابن معين وأبو حاتم الرازي ، وقال : هو شيخ صالح سليم الناذية ، قيل له : كان يلقن ؟ قال : لا ، ومن كان بهذه المثابة كان ما انفرد به حجة ، وإنما الشاذ ما خالف به الثقات ، لا ما انفرد به عنهم ، فكيف إذا تابعه مثل أبي صالح وهو كاتبُ الليث وأكثر الناس حديثاً عنه ؟ وهو ثقة أيضاً ، وإن كان قد وقع في بعض حديثه غلط ، ومشرح بن عاهان قال فيه ابن معين : ثقة ، وقال فيه الإمام أحمد : هو معروف ؛ فثبت أن هذا الحديث حديث جيد وإسناده حسن ، انتهى . وقال الشافعي : ليس الشاذ أن ينفرد الثقة عن الناس بحديث ، إنما الشاذ أن يخالف ما رواه الثقات . وأما حديث عبد الله بن عباس فرواه ابن ماجه في سننه عنه قال : « لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له » وفي إسناده زمعة بن صالح ، وقد ضعفه قوم ، ووثقه آخرون ، وأخرج له مسلم في صحيحه مقروناً بآخر ، وعن ابن معين فيه روايتان . وأما حديث عبد الله بن عمر ففى صحيح الحاكم من حديث ابن أبي مريم : حدثنا أبو غسان عن عمرو بن نافع

عن أبيه قال : جاء رجل إلى ابن عمر ، فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثاً ، فتروجها أخ له من غير مؤامرة بينه ليحلها لأخيه : هل تحل للأول ؟ قال : لا ، إلا لنكاح رغبة ، كنا نعد هذا سِفَاحاً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وقال سعيد في سننه : ثنا محمد بن نشيط البصري قال : قال بكر بن عبد الله المزني : لعن المحلل والمحلل له ، وكان يسمى في الجاهلية التيس المستعار ، وعن الحسن البصري قال : كان المسلمون يقولون : هذا التيس المستعار .

فصل

فَسَلْ هذا التيس : هل دخل في قوله تعالى (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة) وهل دخل في قوله تعالى (وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم ، إن يكونوا فقراء يغفرهم الله من فضله) وهل دخل في قوله صلى الله عليه وسلم « مَنْ استطاع منكم الباءة فليتزوج ، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج » وهل دخل في قوله صلى الله عليه وسلم « تزوجوا الودود الودود فإنى مُكاثِر بكم الأمم يوم القيامة » وهل دخل في قوله صلى الله عليه وسلم « أربع من سنن المرسلين : النكاح ، والتعطير ، والختان ، وذكر الرابعة » وهل دخل في قوله صلى الله عليه وسلم « النكاح سننى ؛ فإن رغب عن سننى فليس منى » وهل دخل في قول ابن عباس : خير هذه الأمة أكثرها نساء ؟ وهل له نصيب من قوله صلى الله عليه وسلم « ثلاثة حق على الله عونهم : الناكح يريد العفاف ، والمكاتب يريد الأداء » وذكر الثالث « أم حق على الله لعنته تصديق الرسول فيما أخبر عنه ؟ وسأله : هل يلعن الله ورسوله من يفعل مستحبا أو جائزا أو مكروها أو صغيرة ، أم لعنته مختصة بمن ارتكب كبيرة أو ما هو أعظم منها ؟ كما قال ابن عباس : كل ذنب ختم بلعنة أو غضب أو عذاب

أو نار فهو كبيرة ، وسأله : هل كان في الصحابة محلل واحد أو أقر رجل منهم على التحليل ؟ وسأله لأى شىء قال عمر بن الخطاب : لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجتهما ، وسأله : كيف تكون المتعة حراما نصا مع أن المستمتع له غرض في نكاح الزوجة إلى وقت لكن لما كان غير داخل على النكاح المؤبد كان مرتكبها للحرم ؟ فكيف يكون نكاح المحلل الذى إنما قصده أن يمسكها ساعة من زمان أو دونها ، ولا غرض له في النكاح البتة ؟ بل قد شرط انقطاعه وزواله إذا أخبثها بالتحليل ، فكيف يجتمع في عقل أو شرع تحليل هذا وتحريم المتعة ؟ هذا مع أن المتعة أبيحت في أول الإسلام ، وفعلها الصحابة ، وأفقي بها بعضهم بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم ، ونكاح المحلل لم يبيح في ملة من الملل قط ، ولم يفعله أحد من الصحابة ، ولا أفقي به واحد منهم ؟

وليس الغرض بيان تحريم هذا العقد و بطلانه وذكر مفسده وشره ، فإنه يستدعى سقراً ضخماً يختصر فيه الكلام ، وإنما المقصود أن هذا شأن التحليل عند الله ورسوله وأصحاب رسوله ، فالزمهم عمر بالطلاق الثلاث إذا جمعوها ليكفوا عنه إذا علموا أن المرأة تحرم به ، وأنه لا سبيل إلى عودها بالتحليل ، فلما تغير الزمان ، وبعد العهد بالسنة وآثار القوم ، وقامت سوق التحليل ونفقت في الناس ؛ فالواجب أن يرُدَّ الأمر إلى ما كان عليه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وخليفته من الإفتاء بما يعطل سوق التحليل أو يقللها ويخفف شرها ، وإذا عرض على من وفقه الله وبصره بالهدى وفقهه في دينه مسألة كون الثلاث واحدة ومسألة التحليل ووازن بينهما تبين له التفاوت ، وعلم أيُّ المسألتين أولى بالدين وأصلح للمسلمين .

فهذه حجج المسألتين قد عرضت عليك ، وقد أهديت - إن قبلتها - إليك ، وما أظن عني التقليد إلا يزيد الأمر على ما هو عليه ، ولا يدع التوفيق

يقودك اختياراً إليه ، وإنما أشرنا إلى المسألتين إشارة تطلع العالم على ما وراءها ،
وبالله التوفيق .

فصل

فقد تبين لك أمر مسألة من المسائل التي تمنع التحليل ، أفقياً بها المفتى ، وقد
قال بها بعضُ أهل العلم ؛ فهي خير من التحليل ، حتى لو أفقياً المفتى بحاجتها بمجرد
العقد من غير وطء . لكان أعذرَ عند الله من أصحاب التحليل ، وإن اشترك كل
منهما في مخالفة النص ؛ فإن النصوص المانعة من التحليل المصرحة بلعن فاعله
كثيرة جداً ، والصحابة والسلف مجمعون عليها ، والنصوص المشترطة للدخول
لا تبلغ مبلغها ، وقد اختلف فيها التابعون ؛ فمخالفتها أسهل من مخالفة أحاديث
التحليل ، والحق موافقة جميع النصوص ، وأن لا يترك منها شيء ، وتأمل كيف
كان الأمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد أنى بكر الصديق من
كون الثلاث واحدة والتحليل ممنوع منه ، ثم صار في بقية خلافة عمر الثلاث
ثلاث والتحليل ممنوع منه ، وعمر من أشد الصحابة فيه ، وكلهم على مثل قوله
فيه ، ثم صار في هذه الأزمنة التحليل كثيراً مشهوراً والثلاث ثلاثاً .

وعلى هذا فيمتنع في هذه الأزمنة معاقبة الناس بما عاقبهم به عمر من وجهين :
أحدهما : أن أكثرهم لا يعلم أن جمع الثلاث حرام ، لاسيما وكثير من الفقهاء
لا يرى تحريره ، فكيف يعاقب من لم يرتكب محرماً عند نفسه ؟

الثاني : أن عقوبتهم بذلك تفتح عليهم باب التحليل الذي كان مسدوداً
على عهد الصحابة ، والعقوبة إذا تضمنت مفسدة أكثر من الفعل المعاقب عليه
كان تركها أحب إلى الله ورسوله ، ولو فرضنا أن التحليل مما أباحت الشريعة
ومهاذ الله لكان المنع منه إذا وصل إلى هذا الحد الذي قد تفاحش قبحه من
باب سدِّ الدَّرَائِع ، وتعيين على المفتين والقضاة المنع منه جملة ، وإن فرض أن

بعض أفراد جأز؛ إذ لا يستريب أحد في أن الرجوع إلى ما كان عليه الصحابة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر الصديق وصدر من خلافة عمر أولى من الرجوع إلى التحليل والله الموفق .

فصل

المثال الثامن : مما تتغير به الفتوى لتغير العرف والعادة : موجبات الأيمان والإقرار والنذور وغيرها؛ فمن ذلك أن الخالف إذا حلف «لا ركبت دابة» وكان في بلده عرفهم في لفظ الدابة الحمار خاصة اختصت يمينه به ، ولا يحث بركوب الفرس ولا الجمل ، وإن كان عرفهم في لفظ الدابة الفرس خاصة حلت يمينه عليها دون الحمار ، وكذلك إن كان الخالف ممن عاداته ركوب نوع خاص من الدواب كالأمراء ومن جرى مجراهم حلت يمينه على ما اعتاده من ركوب الدواب ؛ فيفتى في كل بلد بحسب عرف أهله ، ويبقى كل أحد بحسب عاداته ، وكذلك إذا حلف «لا أكلت رأساً» في بلده عاداتهم أكل رؤس الضأن خاصة لم يحث بأكل رؤس الطيور والسمك ونحوها ، وإن كان عاداتهم أكل رؤس السمك حثت بأكل رؤسها ، وكذلك إذا حلف لا اشتريت كذا ولا بعتة ولا حرثت هذه الأرض ولا زرعتمها ونحو ذلك ، وعاداته أن لا يباشر ذلك بنفسه كالمملوك حث قطعاً بالإذن والتوكيل فيه « فإنه نفس ما حلف عليه ، وإن كان عاداته مباشرة ذلك بنفسه كآحاد الناس فإن قصد منع نفسه من المباشرة لم يحث بالتوكيل » وإن قصد عدم الفعل والمنع منه جملة حث بالتوكيل ، وإن أطلق اعتبر سبب اليمين وبساطها وما هييجاً . وعلى هذا إذا أقر المالك أو أغنى أهل البلدة لرجل بمال كثير لم يقبل تفسيره بالدرهم والرغيف ونحوه مما يتمول ، فإن أقر به فقير يمد عنده الدرهم والرغيف كثيراً قبل منه ، وعلى هذا إذا قيل : جاريتك أو عبدك يرتكبان الفاحشة . فقال : ليس كذلك ، بل هما حران

موجبات
الأيمان
والأقرار
والنذور

لا أعلم عليهما فاحشة ؛ فالحق المقطوع به أنهما لا يعتقدان بذلك ، لا في الحكم ولا فيما بينه وبين الله تعالى ؛ فإنه لم يرد ذلك قطعاً ، واللفظ مع القرآن المذكورة ليس صريحاً في العتق ولا ظاهراً فيه ، بل ولا محتملاً له ، فأخرج عبده أو أمته عن ملكه بذلك غير جائز ، ومن ذلك ما أخبرني به بعض أصحابنا أنه قال لامرأته : إن أذنت لك في الخروج إلى الحمام فأنت طالق . فتحيات للخروج إلى الحمام ، فقال لها : أخرجني وأبصري . فاستفتى بعض الناس ، فأفتوه بأنها قد طلقت منه ، فقال المفتي : بأى شيء أوقعت على الطلاق ؟ قال : بقولك لها أخرجني . فقال : إني لم أقل لها ذلك إذنا . وإنما قلته تهديداً ، أى : إنك لا يمكنك الخروج ، وهذا كقوله تعالى (اْعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) فهل هذا إذن لهم أن يعملوا ما شاءوا ؟ فقال : لا أدري . أنت لفظت بالإذن ، فقال له : ما أردت الإذن . فلم يَفْقَهُ المفتي هذا . وغلظ حجابه عن إدراكه . وفرق بينه وبين امرأته بما لم يأذن به الله ورسوله ولا أحد من أئمة الإسلام ، وليت شعري هل يقول هذا المفتي : إن قوله تعالى (فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ) إذن له في الكفر ؟ وهؤلاء أبعد الناس عن الفهم عن الله ورسوله وعن المطلقين مقاصدهم ، ومن هذا إذا قال العبد لسيده . وقد استعمله في عمل يشق عليه : أعتقني من هذا العمل ، فقال : أعتقتك . ولم ينو إزالة ملكه عنه ، لم يعتق بذلك . وكذلك إذا قال عن امرأته : هذه أختي ، ونوى أختي في الدين ، لم تحرم بذلك ، ولم يكن مظاهراً . والصريح لم يكن موجباً لحكمه لذاته . وإنما أوجبه لأننا نستدل على قصد المتكلم به لمعناه ؛ لجرى اللفظ على لسانه اختياراً ؛ فإذا ظهر قصده بخلاف معناه لم يجوز أن يُلْزَمَ بما لم يرد ، ولا التزمه ، ولا خطر بباله ، بل إلزامه بذلك جنائية على الشرع وعلى المكلف ، والله سبحانه وتعالى رفَعَ المؤاخذه عن المتكلم بكلمة الكفر مُكْرَهاً لما لم يقصد معناها ولا نواها ، فكذلك المتكلم بالطلاق والعتاق والوقف واليمين والنذر مكرهاً لا يلزمه شيء .

من ذلك ؛ اعدم نيته وقصده ، وقد أتى باللفظ الصريح ؛ فلم أن اللفظ إنما يوجب معناه لقصد المتكلم به . والله تعالى رفع المؤاخذة عن حَدَّثَ نفسه بأمر بتغير تلفظ أو عمل ، كما رفعها عن تلفظ باللفظ من غير قصد لمعناه ولا إرادة ، ولهذا لا يكفر مَنْ جَرَى على لسانه لفظ الكفر سَبَقاً من غير قصد لفرح أو دهش وغير ذلك ، كما في حديث الفرّج الإلهي بتوبة العبد ، وضرب مثل ذلك بمن فَقَدَ راحلته عليها طعامه وشرابه في الأرض المهلكة ، فأيس منها ثم وجدها فقال : اللهم أنت عبيدي وأنا ربك ■ أخطأ من شدة الفرّج ■ ولم يؤاخذ بذلك ■ وكذلك إذا أخطأ من شدة الغضب لم يؤاخذ بذلك ■ ومن هذا قوله تعالى : (وَلَوْ يَعْجَلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجْلُهُمْ) قال السلف : هو دعاء الإنسان على نفسه وولده وأهله في حال الغضب ، ولو استجاب له الله تعالى لأهلكه وأهلك مَنْ يَدْعُو عليه ، ولكنه لا يستجيبه لعله بأن الداعي لم يقصده .

حكم الطلاق
حال الغضب

ومن هذا رفعه صلى الله عليه وآله وسلم حكم الطلاق عن طلق في إغلاق ، وقال الإمام أحمد في رواية حنبل : هو الغضب ، وكذلك فسرهُ أبو داود ، وهو قول القاضي إسماعيل بن إسحاق أحد أئمة المالكية ومُقدِّم فقهاء أهل العراق منهم ، وهي عنده من لَمَوْ اليمين أيضاً ، فأدخل يمين الغضبان في لغو اليمين وفي يمين الإغلاق . وحكاها شارح أحكام عبد الحق عنه ، وهو ابن بريدة الأندلسي . قال : وهذا قول عليّ وابن عباس وغيرهما من الصحابة إن الأيمان المنعقدة كلها في حال الغضب لا تلزم ■ وفي سنن الدارقطني بإسناد فيه لين من حديث ابن عباس يرفعه « لا يمين في غَضَبٍ » ولا عتاق فيما لا يملك ■ وهو وإن لم يثبت رفعه فهو قول ابن عباس ■ وقد فسر الشافعي « لا طلاق في إغلاق » بالغضب ■ وفسره به مسروق ؛ فهذا مسروق والشافعي وأحمد وأبو داود والقاضي إسماعيل ، كلهم فسروا الإغلاق بالغضب ، وهو من أحسن التفسير ؛ لأن الغضبان

قد أُغْلِقَ عليه بابُ القصد بشدة غضبه ، وهو كالمسكره ، بل الغضبان أولى بالإغلاق من المُسكره ؛ لأن المسكره قد قصد رفع الشر الكثير بالشر القليل الذى هو دونه ، فهو قاصد حقيقة . ومن هنا أوقع عليه الطلاق مَنْ أوقعه .
وأما الغَضْبَانُ فإن اغلاق باب القصد والعلم عنه كانغلاقه عن السكران والمجنون .
فإن الغضب غُول العقل يغتاله كما يغتاله الخمر ، بل أشد . وهو شعبة من الجنون ، ولا يشك فقيهُ النفس في أن هذا لا يقع طَلَّاقُهُ ؛ ولهذا قال حَبْرُ الأُمة الذى دعاه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالفقه في الدين : إنما الطلاق عن وَطَرٍ ، ذكره البخارى في صحيحه . أى عن غَرَضٍ من المطلق في وقوعه ، وهذا من كمال فقهه رضى الله عنه وإجابة الله دعاء رسوله له ، إذا الألفاظ إنما يترتب عليها موجباتها لقصد الالفاظ بها . ولهذا لم يؤاخذنا الله باللغو في أيماننا ، ومن اللغو ما قالته أم المؤمنين عائشة وجهور السلف أنه قول الخالف : لا والله ، وبلى والله .
في عرض كلامه من غير عقد اليمين ، وكذلك لا يؤاخذ الله باللغو في أيمان الطلاق . كقول الخالف في عرض كلامه : على الطلاق لا أفل ، والطلاق يلزمنى لا أفل . من غير قصد لعقد اليمين . بل إذا كان اسم الرب جل جلاله لا ينعقد به يمين اللغو فيمين الطلاق أولى ألا ينعقد ولا يكون أعظم حرمة من الحلف بالله ، وهذا أحد القولين من مذهب أحمد . وهو الصواب ، وتخريجه على نص أحمد صحيح ؛ فإنه نص على اعتبار الاستثناء في يمين الطلاق لأنها عنده يمين . ونص على أن اللغو أن يقول : لا والله ، وبلى والله ، من غير قصد لعقد اليمين . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم » وصح عنه أنه قال « أفْلَحَ وأبيه إن صدق » ولا تعارض بينهما ، ولم يعقد النبي صلى الله عليه وسلم اليمين بغير الله قط ، وقد قال حمزة للنبي صلى الله عليه وسلم : هل أتم إلا عبيد لأنبي ، وكان نشوانا من الخمر . فلم يكفره بذلك . وكذلك الصحابى الذى قرأ (قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون ، ونحن نعبد ما تعبدون)

وكان ذلك قبل تحريم الخمر ، ولم يعد بذلك كافراً ؛ لعدم القصد ، وجريان اللفظ على اللسان من غير إرادة لعناه ، فيأياك أن تهمل قصد المتكلم ونيته وعرفه ، فتجعى عليه وعلى الشريعة ، وتنسب إليها ما هي بريئة منه ، وتلزم الخالف والمقرر والناذر والعائد ما لم يُلزمه الله ورسوله به ؛ ففقيه النفس يقول : ما أردت ، ونصف الفقيه يقول : ما قلت ؛ فاللفظ في الأقوال نظير الخطأ والنسيان في الأفعال ، وقد رفع الله المؤاخذة بهذا وهذا كما قال المؤمنون « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا » فقال ربهم تبارك وتعالى : قد فعلت .

فصل

المبين بالطلاق وتعليق الطلاق على الشرط

ومن هذا الباب المبين بالطلاق والعتاق ؛ فإن إلزام الخالف بهما إذا حث بطلاق زوجته وعتق عبده مما حدث الإفتاء به بعد انقراض عصر الصحابة ؛ فلا يحفظ عن صحابي في صيغة القسم إلزام الطلاق به أبداً ، وإنما المحفوظ إلزام الطلاق بصيغة الشرط والجزاء الذي قصد به الطلاق عند وجود الشرط كما في صحيح البخاري عن نافع قال : طَلَّقَ رَجُلٌ امْرَأَتَهُ الْبَيْتَةَ إِنْ خَرَجَتْ ، فقال ابن عمر : إن خرجت فقد بانت منه ، وإن لم تخرج فليس بشيء ؛ فهذا لا ينافي فيه إلا مَنْ يمنع وقوع الطلاق للمعلق بالشرط مطلقاً ، وأما مَنْ يفصل بين القسم المحض والتعليق الذي يقصد به الوقوع فإنه يقول بالآثار المروية عن الصحابة كلها في هذا الباب ؛ فإنهم صحح عنهم الإفتاء بالوقوع في صور ، وصحح عنهم عدم الوقوع في صور ، والصواب ما أفتوا به في النوعين ، ولا يؤخذ ببعض فتاويهم ويترك بعضها ، فأما الوقوع فالمحفوظ عنهم ما ذكره البخاري عن ابن عمر وما رواه الثوري عن الزبير بن عري عن إبراهيم عن ابن مسعود رضي الله عنه في رجل قال لامرأته : إِنْ فَمَلَّتْ كَذَا وَكَذَا فَهِيَ طَالِقٌ ، ففعلته ، قال : هي واحدة . وهو أحق بها ، على أنه منقطع ، وكذلك ما ذكره البيهقي وغيره عن

ابن عباس في رجل قال لامرأته : هي طالق إلى سَنَةٍ ، قال : يستمتع بها إلى سنة .
ومن هذا قول أنى ذر لامرأته وقد ألحت عليه في سؤاله عن ليلة القدر ، فقال :
إن عُدْتُ سألتنى فأنت طالق .

وههنا نكتة لطيفة بحسن التنبيه عليها ، وهي أن أبا ذر سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ليلة القدر وألح عليه ، حتى قال له النبي صلى الله عليه وسلم في آخر مسأله **« التمسوها في العشر الأواخر »** ولا تسألني عن شيء بعد هذا **»** ثم حدث النبي صلى الله عليه وسلم وحدث ، قال : فاهْتَبَلْتُ غَلْطَهُ فَقُلْتُ : أقسمت عليك يا رسول الله بحقي عليك لتحديثي في أي العشر هي **»** قال : فغضب على غضباً ما غضب على من قبل ولا من بعد **»** ثم قال **« التمسوها في السبع الأواخر ، ولا تسألني عن شيء بعد »** ذكره النسائي والبيهقي **»** فأصاب أبا ذر من امرأته وإلحاحها عليه ما أوجب غضبه وقال : إن عُدْتُ سألتنى فأنت طالق .

فهذه جميع الآثار المحفوظة عن الصحابة في وقوع الطلاق المعلق .

وأما الآثار عنهم في خلافه فصاح من عائشة وابن عباس وحفصة وأم سلمة فيمن حلفت بأن كل مملوك لها حر إن لم تفرق بين عبدها وبين امرأته **»** أنها تكفّر عن يمينها ولا تفرق بينهما ، قال الأثرم في سننه : ثنا عارم بن الفضل ثنا معمر بن سليمان قال : قال أنى : ثنا بكر بن عبد الله قال : أخبرني أبو رافع قال : قالت مولائي ليلي بنت العجماء : كل مملوك لها محرّر **»** وكل مال لها هدي ، وهي يهودية وهي نصرانية إن لم تطلق امرأتك أو تفرق بينك وبين امرأتك ، قال : فأُتيت زينب بنت أم سلمة ، وكانت إذا ذكرت امرأة بالمدينة فقيهة ذكرت زينب ، قال : فأُتيتها فجاءت معي إليها فقالت في البيت هاروت وماروت **»** فقالت : يا زينب **»** جعلني الله فداك إنها قالت : إن كل مملوك لها محرّر وكل مال لها هدي ، وهي يهودية وهي نصرانية ، فقالت : يهودية ونصرانية خل بين الرجل وامرأته ، فأُتيت حفصة أم المؤمنين فأرسلت إليها فأُتتها فقالت : يا أم المؤمنين جعلني الله

فذاك إنها قالت : كل مملوك لها مُحَرَّرٌ . وكل مال لها هَدَى ، وهى يهودية ونصرانية ، فقالت : يهودية ونصرانية ، خَلَّ بين الرجل وامرأته ، قالت : فأُتيت عبد الله بن عمر ، فجاء معى إليها ، فقام معى على الباب فسلم ، فقالت : بَيْبَى أنت وبيبي أبوك ، فقال : أَمِنْ حجارة أنت أم من حديد أنت أم أى شىء أنت ؟ أَفَتَمَتَّكَ زَيْنَبُ وَأَفَتَمَتَّكَ أُمُ الْمُؤْمِنِينَ فَلَمْ تَقْبَلِي فِتْيَاهَا ، فقالت : يا أبا عبد الرحمن جعلنى الله فذاك . إنها قالت : كل مملوك لها حر . وكل مال لها هَدَى ، وهى يهودية وهى نصرانية ، فقال : يهودية ونصرانية كَفَرِي عن يمينك . وخطى بين الرجل وامرأته ، وقال إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني فى المترجم له : ثنا صفوان بن صالح ثنا عمر بن عبد الواحد عن الأوزاعي قال « حدثنى حسن بن الحسن » قال : حدثنى بكر بن عبد الله المزني قال : حدثنى ربيع قال : كنت أنا وامرأتى مملوكين لامرأة من الأنصار ، حلفت بالهدى والعَتَاقَةِ أن تفرق بيننا ، فأُتيت امرأة من أزواج النبی صلى الله عليه وسلم ، فذكرت لها ذلك ، فأرسلت إليها أن كَفَرِي عن يمينك ، فأُتيت ، ثم أتيت زَيْنَبَ وأم سلمة ، فذكرت ذلك لهما ، فأرسلتا إليها أن كَفَرِي عن يمينك ، فأُتيت ، فذكرت ذلك له ، فأرسل إليها ابن عمر : أن كَفَرِي عن يمينك . فأُتيت . فقام ابن عمر فأناها فقال : أرسلت إليك فلانة زوجة النبی صلى الله عليه وسلم وزَيْنَبُ أن تكفري عن يمينك فأُتيت ، قالت : يا أبا عبد الرحمن إني حلفت بالهدى والعَتَاقَةِ . قال : وإن كنت قد حلفت بهما ، وقال الدارقطني « ثنا أبو بكر النيسابوري ثنا محمد بن يحيى بن عبد الله الأنصاري ثنا أشعث ثنا بكر بن عبد الله المزني عن أبي رافع أن مولاة له أرادت أن تفرق بينه وبين امرأته فقالت : هى يوماً يهودية ويوما نصرانية وكل مملوك لها حر إن لم تفرق بينهما ، فسألت عائشة وابن عباس وحفصة وأم سلمة رضى الله عنهم ، فسكهم قالوا لها : أتريدين أن تكفري مثل هاروت وماروت ؟ فأمروها أن تكفروا عن يمينها وتحل بينهما .

وقد رواه البيهقي من طريق الأنصارى: ثنا أشعث ثنا بكر عن أبي رافع أن مولاته أرادت أن تفرق بينه وبين امرأته، فقالت: هي يوماً يهودية ويوماً نصرانية وكل مملوك لها حر وكل مال لها في سبيل الله وعليها المشى إلى بيت الله إن لم تفرق بينهما، فسألت عائشة وابن عمر وابن عباس وحفصة وأم سلمة: فكلهم قالوا لها: أتردين أن تكفري مثل هاروت وماروت؟ وأمروها أن تكفر عن يمينها وتحلى بينهما. رواه روح والأنصارى واللفظه: «وحدث روح مختصر». وقال النضر بن شميل: ثنا أشعث عن بكر بن عبد الله عن أبي رافع عن ابن عمر وعائشة وأم سلمة في هذه القصة قالوا: تكفر يمينها. وقال يحيى بن سعيد القطان عن سليمان التيمي ثنا بكر بن عبد الله عن أبي رافع أن ليلي بنت العجاء مولاته قالت: هي يهودية، وهي نصرانية، وكل مملوك لها حر، وكل مال لها هذى إن لم يطلق امرأته إن لم تفرق بينهما، فذكر القصة، وقال: فأثيت ابن عمر فجاء معي فقام بالباب، فلما سلم قالت: بأبي أنت وأبوك، فقال: أمن حجارة أنت أم من حديد؟ أنتك زينب وأرسلت إليك حفصة، قالت: قد حلفت بكذا وكذا، قال: كفرى عن يمينك وخلى بين الرجل وامرأته.

فقد تبين بسياق هذه الطرق انتفاء العلة التي أعل بها حديث ليلي هذا، وهي تفرد التيمي فيه بذكر العتق، كذا قال الإمام أحمد «لم يقل: وكل مملوك لها حر إلا التيمي» وبريء التيمي من عهد التفرد، وقاعدة الإمام أحمد أن ما أفتى به الصحابة لا يخرج عنه إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه؛ فعلى أصله الذي بنى مذهبه عليه يلزمه القول بهذا الأثر لصحته وانتفاء علته.

فإن قيل: للحديث علة أخرى، وهي التي منعت الإمام أحمد من القول به، وقد أشار إليها في رواية الأثرم، فقال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يقول في حديث ليلي بنت العجاء حين حلفت بكذا وكذا وكل مملوك لها حر، فأثيت

بكفارة يمين « فاحتج بحديث ابن عمر وابن عباس حين أفتيا فيمن حلف بعتق جاريته وأيمان فقال : أما الجارية فتعتق .

قلت : يريد بهما ما رواه معمر عن إسماعيل بن أمية عن عثمان بن أبي حاضر ، قال : حلفت امرأة من آل ذى أصبح فقالت : ما لك في سبيل الله وجاريته حرة إن لم تفعل كذا وكذا ، لشيء يكره زوجها ، لحلف زوجها أن لا تفعله ، فسأل عن ذلك ابن عباس وابن عمر ، فقالا : أما الجارية فتعتق « وأما قولها « ما لي في سبيل الله » فتصدق بزكاة مالها ؛ فقيل : لا ريب أنه قد روى عن ابن عمر وابن عباس ذلك ، ولكنه أثر معلول تفرد به عثمان ، هذا وحديث ليلى بنت العجاء أشهر إسناداً وأصح من حديث عثمان « فإن رواته حفاظ أئمة « وقد خالفوا عثمان ، وأما ابن عباس فقد روى عنه خلاف ما رواه عثمان فيمن حلف بصدقة ماله « قال : يكفر يمينه « وغاية هذا الأثر إن صحَّ أن يكون عن ابن عمر روايتان ، ولم يختلف على عائشة وزينب وحفصة وأم سلمة ، قال أبو محمد بن حزم : وصح عن ابن عمر وعائشة وأم سلمة أمي المؤمنين وعن ابن عمر أنهم جعلوا في قول ليلى بنت العجاء « كل مملوك لها حر وكل مال لها هدى وهي يهودية ونصرانية إن لم تطلق امرأتك » كفارة يمين واحدة « فإذا صح هذا عن الصحابة ولم يعلم لهم مخالف سوى هذا الأثر المعلول أثر عثمان بن [أبي] حاضر في قول الخالف عبده حر إن فعل أنه يحز به كفارة يمين ، وإن لم يلزموه بالعتق المحبوب إلى الله تعالى فإن لا يلزموه بالطلاق البقيض إلى الله أولى وأخرى ، كيف وقد أفتى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام الخالف بالطلاق أنه لا شيء عليه ، ولم يعرف له في الصحابة مخالف ؟ قاله عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد بن علي التميمي المعروف بابن بريزة في شرحه لأحكام عهد الحق .

الباب الثالث

في حكم اليمين بالطلاق أو الشك فيه

وقد قدمنا في كتاب الأيمان اختلاف العلماء في اليمين بالطلاق والعتق والمشي وغير ذلك : هل يلزم أم لا ؟ فقال أمير المؤمنين على كرم الله وجهه وشریح وطاوس : لا يلزم من ذلك شيء ، ولا يقضى بالطلاق على مَنْ حلف به بحث ، ولا يعرف أعلى في ذلك مخالف من الصحابة ، هذا لفظه بعينه ؛ فهذه فتوى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلف بالعتق والطلاق ، وقد قدمنا فتاويهم في وقوع الطلاق المعلق بالشرط ، ولا تعارض بين ذلك ؛ فإن الحالف لم يقصد وقوع الطلاق ، وإنما قصد منع نفسه بالحلف مما لا يريد وقوعه ، فهو كما لو حصَّ منع نفسه بالتزام التطليق والإعتاق والحج والصوم وصدقة المال ، وكما لو قصد منع نفسه بالتزام ما يكرهه من الكفر ، فإن كراهته لذلك كله وإخراجه مُخْرَجَ اليمين بمالا يريد وقوعه منع من ثبوت حكمه ، وهذه علة صحيحة فيجب طردها في الحلف بالعتق والطلاق إذ لا فرق البتة ، والعلة متى تخصصت بدون قواش شرط أو وجود مانع دل ذلك على فسادها ، كيف والمعنى الذى منع لزوم الحج والصدقة والصوم بل لزوم الإعتاق والتطليق بل لزوم اليهودية والنصرانية هو في الحلف بالطلاق أولى ؟ أما العبادات المالية والبدنية فإذا منع ازومها قصد اليمين وعدم قصد وقوعها فالطلاق أولى ، وكل ما يقال في الطلاق فهو بعينه في صور الإلزام سواء بسواء ، وأما الحلف بالتزام التطليق والإعتاق فإذا كان قصد اليمين قد منع ثلاثة أشياء وهي وجوب التطليق وفعله وحصول أثره وهو الطلاق فلأن يقوى على منع واحد من الثلاثة وهو وقوع الطلاق وحده أولى وأحرى . وأما الحلف بالتزام الكفر الذى يحصل بالنية تارة وبالفعل تارة وبالقول تارة وبالشك تارة ومع هذا فمقصد اليمين منع من وقوعه ، فلأن يمنع من وقوع الطلاق أولى وأحرى ،

وإذا كان العتق الذي هو أحب الأشياء إلى الله ويسرى في ملك الغير وله من القوة وسرعة النفوذ ما ليس لغيره ويحصل بالملك والفعل قد منع قصد اليمين من وقوعه كما أفتى به الصحابة فالطلاق أولى وأحرى بعدم الوقوع ، وإذا كانت اليمين بالطلاق قد دخلت في قول المكلف « إيمان المسلمين تلزمني » عند من ألزمه بالطلاق فدخولها في قول رب العالمين (قد فرض الله لكم تحلة إيمانكم) أولى وأحرى ، وإذا دخلت في قول الخالف « إن حلفت يميناً فعبدي حر » فدخولها في قول النبي صلى الله عليه وسلم « مَنْ حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليأتِ الذي هو خير » أولى وأحرى ، وإذا دخلت في قول النبي صلى الله عليه وسلم « مَنْ حَلَفَ فقال إن شاء الله فإن شاء فعل وإن شاء ترك » فدخولها في قوله « مَنْ حَلَفَ على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأتِ الذي هو خير وليكفر عن يمينه » أولى وأحرى فإن الحديث أصح وأصرح ، وإذا دخلت في قوله « من حلف على يمين فاجرة يقطع به مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان » فدخولها في قوله تعالى (لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم) ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان ، فكفارته إطعام عشرة مساكين (أولى وأحرى بالدخول أو مثله ، وإذا دخلت في قوله تعالى (للذين يؤولون من نسائهم تربص أربعة أشهر) فلو حلف بالطلاق كان مؤولياً فدخولها في نصوص الأيمان أولى وأحرى لأن الإيلاء نوع من اليمين ؛ فإذا دخل الحلف بالطلاق في النوع فدخوله في الجنس سابق عليه ، فإن النوع مستلزم الجنس ، ولا ينعكس ، وإذا دخلت في قوله « يمينك على ما يصدقك به صاحبك » فكيف لا تدخل في بقية نصوص الأيمان ؟ وما الذي أوجب هذا التخصيص من غير مخصص ؟ وإذا دخلت في قوله « إياكم وكثرة الحلف في البيع فإنه ينفق ثم يمحى » فهلا دخلت في غيره من نصوص اليمين ؟ وما الفرق المؤثر شرعاً أو عقلاً أو لغة ؟ وإذا دخلت في قوله (واحفظوا أيمانكم) فهلا دخلت في قوله (ذَلِكَ كَفَارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَقْتُمْ) وإذا دخلت في قول الخالف « إيمان البيعة تلزمني » وهي الأيمان التي رتبها

الحجّاج فلم لا تكون أولى بالدخول في لفظ الأيمان في كلام الله تعالى ورسوله ؟ فإن كانت يمين الطلاق يميناً شرعية بمعنى أن الشرع اعتبرها وجب أن تعطى حكم الأيمان ، وإن لم تكن يميناً شرعية كانت باطلة في الشرع . فلا يلزم الخالف بها شيء . كما صح عن طاوس من رواية عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عنه . ليس الحلف بالطلاق شيئاً . وصح عن عكرمة من رواية سنيد بن داود بن علي في تفسيره عنه أنها من خُطُوات الشيطان لا يلزم بها شيء . وصح عن شريح قاضي أمير المؤمنين علي وابن مسعود أنها لا يلزم بها طلاق ، وهو مذهب داود ابن علي وجميع أصحابه . وهو قول بعض أصحاب مالك في بعض الصور فيما إذا حلف عليها بالطلاق على شيء لا تفعله هي كقوله : إن كنت فلاناً فأنت طالق . فقال : لا تطلق إن كلمته ؛ لأن الطلاق لا يكون بيدها إن شاءت طلقت وإن شاءت أمسكت ، وهو قول بعض الشافعية في بعض الصور . كقوله : الطلاق يلزمني أو لازم لي لا أفعل كذا وكذا . فإن لهم فيه ثلاثة أوجه ؛ أحدها : أنه إن نوى وقوع الطلاق بذلك لزمه ، وإلا فلا يلزمه ، وجعله هؤلاء كناية . والطلاق يقع بالكناية مع النية . الوجه الثاني : أنه صريح . فلا يحتاج إلى نية ، وهذا اختيار الروايين . ووجهه أن هذا اللفظ قد غلب في إرادة الطلاق فلا يحتاج إلى نية . الوجه الثالث : أنه ليس بصريح ولا كناية . ولا يقع به طلاق وإن نواه . وهذا اختيار الفقهاء في فتاويه ، ووجهه أن الطلاق لا بد فيه من إضافته إلى المرأة كقوله : أنت طالق . أو طلقتك ، أو قد طلقتك . أو يقول : امرأتى طالق ، أو فلانة طالق . ونحو هذا ، ولم توجد هذه الإضافة في قوله : الطلاق يلزمني ، ولهذا قال ابن عباس فيمن قال لامرأته طلقى نفسك فقالت أنت طالق فإنه لا يقع بذلك طلاق ، وقال : خطأ الله نواها ، وتبعه على ذلك الأئمة . فإذا قال « الطلاق يلزمني » لم يكن لازماً له إلا أن يضيفه إلى محله . ولم يضفه فلا يقع . والواقعون

يقولون: إذا التزمه فقد لزمه، ومن ضرورة لزومه إضافته إلى المحل، فجاءت الإضافة من ضرورة اللزوم « ولئن نصر قول القفال أن يقول: إما أن يكون قائل هذا اللفظ قد التزم التطليق أو وقوع الطلاق الذي هو أثره « فإن كان الأول لم يلزمه لأنه نذر أن يطلق، ولا تطلق المرأة بذلك، وإن كان قد التزم الوقوع فالتزامه بدون سبب الوقوع ممتنع، وقوله « الطلاق يلزمي » التزامٌ لحكمه عند وقوع سببه « وهذا حق، فأين في هذا اللفظ وجود سبب الطلاق؟ وقوله « الطلاق يلزمي » لا يصلح أن يكون سبباً؛ إذ لم يضاف فيه الطلاق إلى محله « فهو كما لو قال « العتق يلزمي »، ولم يضاف فيه العتق إلى محله بوجه، ونظيرُ هذا أن يقول له: بعني أو آجرني، فيقول « البيع يلزمي » أو الإجارة تلزمي « فإنه لا يكون بذلك موجباً لعقد البيع أو الإجارة، حتى يضيفه إلى محلهما، وكذلك لو قال « الظاهر يلزمي » لم يكن بذلك مظهرًا حتى يضيفه إلى محله « وهذا بخلاف ما لو قال « الصوم يلزمي، أو الحج، أو الصدقة » فإن محله الذمة وقد أضافه إليها.

فإن قيل: وههنا محل الطلاق والعتاق الذمة.

محل الطلاق الزوجة

قيل: هذا غلط، بل محل الطلاق والعتاق نفس الزوجة والعبد، « إنما الذمة محل وجوب ذلك وهو التطليق والإعتاق، وحينئذ فيعود الالتزام إلى التطليق والإعتاق « وذلك لا يوجب الوقوع، والذي يوضح هذا أنه لو قال « أنا منك طالق » لم تطلق بذلك لإضافة الطلاق إلى غير محله، وقيل: تطلق إذا نوى طلاقها هي بذلك، تنزيلاً لهذا اللفظ منزلة الكتابات، فهذا كشف سر هذه المسألة؛ ومن ذكر هذه الأوجه الثلاثة أبو القاسم بن يونس في شرح التنبيه « وأكثر أيمان الطلاق بهذه الصيغة، فكيف يحل لمن يؤمن بأنه موقوف بين يدي الله ومستول أن يكفر أو يحل من يفتي بهذه المسألة ويسمى في قتله وحبه ويلبس

على الملوك والأمراء والعامة أن المسألة مسألة إجماع، ولم يخالف فيها أحد من المسلمين، وهذه أقوال أئمة المسلمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ؟ وقد علم الله ورسوله وملائكته وعباده أن هذه المسألة لم تَرَدَّ بغير الشكاوى إلى الملوك ، ودعوى الإجماع الكاذب ، والله المستعان . وهو عند كل لسان قائل (وَقُلْ أَعْمَلُوا بِمَا أَمَرَ اللَّهُ بِكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ، وَاسْتَرْدُّوهُ إِلَى عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنْشِئْكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) .

فصل

لا بد من
اعتبار النية
والمقاصد في
الألفاظ

وهذا الذي قلناه من اعتبار النيات والمقاصد في الألفاظ ، وأنها لا تلزم بها أحكامها حتى يكون المتكلم بها قاصداً لها مريداً لموجباتها ، كما أنه لا بد أن يكون قاصداً للتكلم باللفظ مريداً له ، فلا بد من إرادتين : إرادة التكلم باللفظ اختياراً ، وإرادة موجهة ومقتضاه ، بل إرادة المعنى أكد من إرادة اللفظ ؛ فإنه المقصود واللفظ وسيلة . هو قول أئمة الفتوى من علماء الإسلام ، وقال مالك وأحمد فيمن قال « أنت طالق البتة » وهو يريد أن يحلف على شيء ثم بدّله فترك اليمين لا يلزمه شيء ؛ لأنه لم يرد أن يطلقها . وكذلك قال أصحاب أحمد . وقال أبو حنيفة : مَنْ أراد أن يقول كلاماً فسبق لسانه فقال « أنت حرة » لم تكن بذلك حرة ، وقال أصحاب أحمد : لو قال الأنجمي لامرأته أنت طالق وهو لا يفهم معنى هذه اللفظة لم تطلق ؛ لأنه ليس مختاراً للطلاق ، فلم يقع طلاقه كالسكره . قالوا : فلو نوى موجهة عند أهل العربية لم يقع أيضاً ؛ لأنه لا يصح منه اختيار ما لا يعلمه ، وكذلك لو نطق بكلمة الكفر مَنْ لا يعلم معناها لم يكفر ، وفي مصنف وكيع أن عمر بن الخطاب قضى في امرأة قالت لزوجها سَمْنِي فسيماها الطيبة، فقالت : لا ، فقال لها : ما تريد أن أسميك ؟ قالت : سمى خلية طالق [فقال لها : فأنت

خليفة طالق [فأنت عمر بن الخطاب ، فقالت : إن زوجي طلقني ، فجاء زوجها فقص عليه القصة « فأوجع عمر رأسها » وقال لزوجها : خذ بيدها وأوجع رأسها ، وهذا هو الفقه الحلي الذي يدخل على القلوب بغير استئذان « وإن تلفظ بصريح الطلاق ، وقد تقدم أن الذي قال لما وجد راحلته « اللهم أنت عبيدي وأنا ربك » أخطأ من شدة الفرح ؛ لم يكفر بذلك وإن أتى بصريح الكفر ؛ لكونه لم يرده ، والمكروه على كلمة الكفر أتى بصريح كلفته ولم يكفر لعدم إرادته ، بخلاف المستهزئ والمهازل ؛ فإنه يلزمه الطلاق والكفر وإن كان هازلاً لأنه قاصد للتكلم باللفظ وهزله لا يكون عذراً له ، بخلاف المكروه والمخطيء والناسي فإنه معذور مأمور بما يقوله أو مأذون له فيه ، والمهازل غير مأذون له في الهزل بكلمة الكفر والعقود ؛ فهو متكلم باللفظ مرید له ولم يصرفه عن معناه إكراه ولا خطأ ولا نسيان ولا جهل ، والهزل لم يجعله الله ورسوله عذراً صارفاً ، بل صاحبه أحق بالعقوبة ، ألا ترى أن الله تعالى عذّر المكروه في تكلمه بكلمة الكفر إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان ، ولم يعذر المهازل بل قال (ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب ، قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون ، لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم) وكذلك رفع المؤاخذه عن المخطيء والناسي .

فصل

ومن ذلك أنه لو قال « أنت طالق » وقال : أردت إن كلمت رجلاً أو خرجت من داري « لم يقع به الطلاق في أحد الوجهين لأصحاب أحمد والشافعي » وكذلك لو قال : أردت إن شاء الله ، ففيه وجهان لهم « ونص الشافعي فيما لو قال « إن كلمت زيدا فأنت طالق » ثم قال : أردت به إلى شهر ، فكلمه بعد شهر ، لم تطلق باطلاً « ولا فرق بين هذه الصورة والصورتين اللتين قبلها ، فإن التقييد بالغاية

تعليق
الطلاق بشرط
مضمر

المنوية كالتقييد بالمسيئة المنوية « وهو أولى بالجواز من تخصيص العام بالنية ، كما إذا قال « نسائي طوّالق » واستثنى بقلبه واحدة منهن ، فإنه إذا صح الاستثناء بالنية في إخراج ما يتناوله اللفظ صح التقييد بالنية بطريق الأولى ؛ فإن اللفظ لا دلالة له بوضعه على عموم الأحوال والأزمان « ولو دل عليها بعمومه فإخراج بعضها تخصيص للعام ، وهذا ظاهر جداً ، وغايته استعمال العام في الخاص أو المطلق في المقيد « وذلك غير بدع لغة وشرعاً وعرفاً ، وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم « أما معاوية فصملوك لا مال له « وأما أبو الجهم فلا يصنعُ عصاه عن عاتقه « فالصواب قبول مثل هذا فيما بينه وبين الله وفي الحكم أيضاً .

فصل

قد عرف أن الحلف بالطلاق له صيغتان ؛ إحداهما : إن فعلت كذا وكذا فأنت طالق ، والثانية « الطلاق يلزمني لا أفعل كذا ، وأن الخلاف في الصيغتين قديماً وحديثاً ، وهكذا الحلف بالحرام له صيغتان ؛ إحداهما : إن فعلت كذا فأنت على حرام ، أو ما أحل الله على حرام ، والثانية : الحرام يلزمني لا أفعل كذا ، فن قال في « الطلاق يلزمني » إنه ليس بصريح ولا كناية ولا يقع به شيء ففي قوله « الحرام يلزمني » أولى ، ومن قال إنه كناية إن نوى به الطلاق كان طلاقاً وإلا فلا فهو كذا يقول في « الحرام يلزمني » إن نوى به التحريم كان كذا لو نوى بالطلاق التطليق ، فسكانه النزم أن يحرم كما التزم ذلك أن يطلق ، فهذا التزم للتحريم وذلك التزم للتطليق ، وإن نوى به ما حرم الله على يلزمني تحريمه لم يكن يميناً ولا تحريماً ولا طلاقاً ولا ظهاراً ، ولا يجوز أن يفرق بين المسلم وبين امرأته بغير لفظ^(١) لم يوضع للطلاق ولا نواه ، وتلزمه كفارة يمين حرمة اليمين ؛ إذ ليست

للحلف
بالطلاق
وبالحرام
صيغتان

(١) كذا ، ولعل الصواب « بلفظ لم يوضع - إلخ »

كالحلف بالخلق التي لا تنمقد ولا هي من لغو اليمين وهي يمين منمقدة ففيها كفارة يمين .

وهذا أفتى ابن عباس ورفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم؛ فصيح عنه بأصح إسناد « الحرام يمين يكفرها » ثم قال : لقد كان لكم في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة .

وهكذا حكم قوله « إن فعلت كذا فأنت على حرام » وهذا أولى بكفارة يمين من « أنت على حرام » . وفي قوله « أنت على حرام » أو « ما أحل الله على حرام » أو « أنت على حرام كالميتة والدم والحمل الخنزير » مذاهب؛ أحدها: أنه لغو وباطل لا يترتب عليه شيء، وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس وبه قال مسروق وأبو سلمة بن عبد الرحمن وعطاء والشعبي وداود وجميع أهل الظاهر وأكثر أصحاب الحديث ، وهو أحد قولي المالكية اختاره أصبغ بن الفرج . وفي الصحيحين عن سعيد بن جبير أنه سمع ابن عباس يقول : إذا حرم امرأته فليس بشيء . ، لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ، وصح عن مسروق أنه قال : ما أبالي أحرمت امرأتي أو قصعة من ثريد ، وصح عن الشعبي في تحريم للمرأة : لها أهون على من ثفلي ، وقال أبو سلمة : ما أبالي أحرمت امرأتي أو حرمت ماء النهر .

وقال الحجاج بن منهال : إن رجلا جعل امرأته عليه حراما ، فسأل عن ذلك حميد بن عبد الرحمن ، فقال له حميد : قال الله تعالى (فإذا قرعْتَ فأنصَبْ ، وإلى ربك فارغب) وأنت رجل تلعب فاذهب فالعب .

فصل

المذهب الثاني : أنها ثلاث تطليقات ، وهو قول علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وزيد بن ثابت وابن عمر والحسن البصري ومحمد بن عبد الرحمن

ابن أبي ليلى « وقضى فيها أمير المؤمنين على بالثلاث في عدى بن قيس السكلابي وقال له : والذي نفسي بيده لئن مسستها قبل أن تتزوج غيرك لأرجمك ، وحجة هذا القول أنها لا تحرم عليه إلا بالثلاث « فكان وقوع الثلاث من ضرورة كونها حراما عليه .

المذهب الثالث : أنها بهذا القول حرام عليه « صح أيضا عن أبي هريرة والحسن وخلاس بن عمرو وجابر بن زيد وقتادة « ولم يذكر هؤلاء طلاقاً ، بل أمره باجتنابها فقط . وصح ذلك أيضا عن علي عليه السلام « فيما أن يكون عنه روايتان ، أو يكون أراد تحريم الثلاث ، وحجة هذا القول أن لفظه إنما يقتضي التحريم ولم يتعرض لعدد الطلاق ؛ فحرمت عليه بمقتضى تحريمه .

المذهب الرابع : الوقف فيها ، صح ذلك عن أمير المؤمنين علي أيضا ، وهو قول الشعبي ، قال : يقول رجال في « الحلال حرام » إنها حرام حتى تنكح زوجاً غيره ، وينسبونه إلى علي ، والله ما قال ذلك علي ، إنما قال : ما أنا بمجملها ولا بمجرمها عليك ، إن شئت فتقدم وإن شئت فتأخر . وحجة هؤلاء أن التحريم ليس بطلاق ، وهو لا يملك تحريم الحلال ، وإنما يملك إنشاء السبب الذي يحرّم به وهو الطلاق ، وهذا ليس بصريح في الطلاق ، ولا هو مما ثبت له عرف الشرع في تحريم الزوجة ، فاشتبه الأمر فيه .

المذهب الخامس : إن نوى به الطلاق فهو طلاق ، وإلا فهو يمين « وهذا قول طاوس والزهرى والشافعى ورواية عن الحسن « وحجة هذا القول أنه كناية في الطلاق « فإن نواه به كان طلاقاً « وإن لم ينوّه كان يميناً ؛ لقوله تعالى (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك) إلى قوله (تحلة أيمانكم) .

المذهب السادس : أنه إن نوى بها الثلاث فتلاث « وإن نوى واحدة فواحدة بائنة « وإن نوى يميناً فهو يمين ، وإن لم ينو شيئاً فهي كذبة لاشئ فيها ، قاله سفيان

وحكاه النخعي عن أصحابه « وحجة هذا القول أن اللفظ يحتمل لما نواه من ذلك فيتبع نيته .

المذهب السابع : مثل هذا ، إلا أنه إن لم ينو شيئاً فهو يمين يكفرها « وهو قول الأوزاعي « وحجة هذا القول ظاهرُ قوله تعالى (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) فإذا نوى به الطلاق لم يكن يميناً « فإذا طلق ولم ينو الطلاق كان يميناً المذهب الثامن : مثل هذا أيضاً ، إلا أنه إن لم ينو شيئاً فواحدة بائنة إعمالاً للفظ التحريم .

المذهب التاسع : أن فيه كفارة الظهار « وصح ذلك عن ابن عباس أيضاً وأبي قلابة وسعيد بن جبير وروهب بن منبه وعثمان التيمي ، وهو إحدى الروايات عن الإمام أحمد ، وحجة هذا القول أن الله تعالى جعل تشبيه المرأة بأمه المحرمة عليه ظهاراً ، وجعله منكراً من القول وزوراً « فإذا كان التشبيه بالمحرمة يجعله مظاهراً فإذا صرح بتحريمها كان أولى بالظهار .

وهذا أقيس الأقوال وأفقهها ، ويؤيده أن الله لم يجعل المكلف التحريم والتحليل ، وإنما ذلك إليه تعالى « وإنما جعل له مباشرة الأفعال والأقوال التي يترتب عليها التحريم والتحليل « فالسبب إلى العبد « وحكمه إلى الله تعالى ؛ فإذا قال « أنت على كظهر أمي » أو قال « أنت على حرام » فقد قال المنكر من القول والزور ، وكذباً فإن الله لم يجعلها كظهر أمه « ولا جعلها عليه حراماً « فأوجب عليه بهذا القول من المنكر والزور أغلظ الكفارتين « وهي كفارة الظهار .

المذهب العاشر : أنها تطليقة واحدة « وهي إحدى الروايتين عن عمر بن الخطاب ، وقول حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة ، وحجة هذا القول أن تطليق التحريم لا يقتضي التحريم بالثلاث « بل يصدق بأقله ، والواحدة متيقنة ؛ فحمل اللفظ عليها لأنها اليقين ؛ فهو نظير التحريم بانقضاء العدة .

المذهب الحادى عشر : أنه ينوى ما أرادَه من ذلك فى إرادة أصل الطلاق وعدده ، وإن نوى تحرّما بغير طلاق فيمين مُكفّرٌ ، وهو قول الشافعى ، وحجة هذا القول أن اللفظ صالح لذلك كله ؛ فلا ينعين واحد منها إلا بالنية . فإن نوى تحرّما مجردا كان امتناعا منها بالتحرّيم كامتناعه باليمين ، ولا تحرم عليه فى الموضوعين .

المذهب الثانى عشر : أنه ينوى أيضا فى أصل الطلاق وعدده ، إلا أنه إن نوى واحدة كانت بائنة . وإن لم ينو طلاقا فهو مُؤلٍ ، وإن نوى الكذب فليس بشئ . وهو قول أبى حنيفة وأصحابه ، وحجة هذا القول احتمال اللفظ لما ذكره . إلا أنه إن نوى واحدة كانت بائنة ؛ لاقتضاء التحريم للبينونة وهى صفرى وكبرى . والصفرى هى المتحققة فاعتبرت دون الكبرى ، وعنه رواية أخرى إن نوى الكذب دُيِّنَ ولم يقبل فى الحكم . بل يكون مُؤليا . ولا يكون مُظَاهِرًا^(١) عنده نواه أو لم ينوه ، ولو صرح به فقال «أعنى به الظاهر» لم يكن مظاهرا .

المذهب الثالث عشر : أنه يمين يكفره ما يكفر اليمين على كل حال . صح ذلك أيضا عن أبى بكر الصديق وعمر بن الخطاب وابن عباس وعائشة وزيد بن ثابت وابن مسعود وعبد الله بن عمر وعكرمة وعطاء ومكحول وقتادة والحسن والشعبى وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وجابر بن زيد وسعيد بن جبير ونافع والأوزاعى وأبى تور وخلق سواهم ، وحجة هذا القول ظاهر القرآن ؛ فإن الله تعالى ذكر فرض تحلة الأيمان عقب تحرّيم الحلال . فلا بد أن يتناولوه يقينا ، فلا يجوز جعل تحلة الأيمان لغير المذكور قبلها ويخرج المذكور عن حكم التحلة التى قصد ذكرها لأجله .

للمذهب الرابع عشر : أنه يمين مغلظة يتعين فيها عتق رقبة . صح ذلك أيضا عن ابن عباس وأبى بكر وعمر وابن مسعود وجماعة من التابعين ، وحجة

(١) فى نسخة « ولا يكون ظاهرا عنده »

هذا القول أنه لما كان يميناً مغلظة غلظت كفارتها بتحتم العتق ، ووجه تعليلها تضمينها تحريم ما أحل الله وليس إلى العبد ، وقول المنكر والزور إن أراد الخبر فهو كاذب في إخباره معتد في إقسامه ؛ فغلظت كفارته بتحتم العتق كما غلظت كفارة الظهار به أو بصيام شهرين أو بإطعام ستين مسكيناً .

المذهب الخامس عشر : أنه طلاق ، ثم إنها إن كانت غير مدخول بها فهو ما نواه من الواحدة وما فوقها ، وإن كانت مدخولاً بها فهو ثلاث ، وإن نوى أقل منها ، وهو إحدى الروايتين عن مالك ، وحجة هذا القول أن اللفظ لما اقتضى التحريم وجب أن يترتب عليه حكمه ، وغير المدخول بها تحرم بواحدة ، والمدخول بها لا تحرم إلا بالثلاث

أقوال المالكية في المسألة
وبعد في مذهب مالك خمسة أقوال ، هذا أحدها ، وهو مشهورها ، والثاني أنه ثلاث بكل حال نوى الثلاث أو لم ينوها ، اختارها عبد الملك في مبسوطه ، والثالث أنه واحدة مطلقاً ، حكاه ابن خوير منذاذ رواية عن مالك ، الرابع أنه واحدة رجعية ، وهو قول عبد العزيز بن أبي سلمة ، الخامس أنه ما نواه من ذلك مطلقاً ، سواء قبل الدخول وبعده ، وقد عرفت توجيه هذه الأقوال .

فصل

تحرير مذهب الشافعي فإنه إن نوى به الظهار كان ظهاراً ، وإن نوى به التحريم كان تحريماً لا يقترب عليه إلا تقدم السكفارة ، وإن نوى الطلاق كان طلاقاً وكان ما نواه ، وإن أطلق فلا أصحابه فيه ثلاثة أوجه ؛ أحدها : أنه صريح في إيجاب السكفارة ، والثاني : لا يتعلق به شيء ، والثالث : أنه في حق الأمة صريح في التحريم الموجب للسكفارة وفي حق الحرة كفاية ، قالوا : لأن

أصل الآية إنما وردت في الأمة ، قالوا : فلو قال « أنت على حرام » وقال « أردت بها الظهار والطلاق » فقال ابن الحداد : يقال له عَيَّنْ أَحَدَ الْأَمْرَيْنِ ؛ لأن اللفظة الواحدة لا تصلح للظهار والطلاق معاً . وقيل : يلزمه ما بدأ به منها ، قالوا : ولو ادعى رجل على رجل حقاً فأنكره فقال « الحِلُّ عليك حرام » والنية نيتي لا نيتك . مالى عليك شيء . فقال : الحل على حرام والنية في ذلك نيتك مالك عندى شيء ، كانت النية نية الحالف لا المخلف ؛ لأن النية إنما تكون ممن إليه الإيقاع .

فصل

تحرير مذهب
الإمام أحمد
في المسألة

وأما تحرير مذهب الإمام أحمد فهو أنه ظهار بمطلقه وإن لم ينو ، إلا أن ينوى به الطلاق أو اليمين فيلزمه ما نواه ، وعنه رواية ثانية أنه يمين بمطلقه إلا أن ينوى به الطلاق أو الظهار فيلزمه ما نواه . وعنه رواية ثالثة أنه ظهار بكل حال . ولو نوى به الطلاق أو اليمين لم يكن يميناً ولا طلاقاً ، كما لو نوى الطلاق أو اليمين بقوله « أنت على كظهر أمي » فإن اللفظين صريحان في الظهار ، فعلى هذه الرواية لو وصله بقوله « أعنى به الطلاق » فهل يكون طلاقاً أو ظهاراً ؟ على روايتين ؛ إحداهما : يكون ظهاراً كما لو قال أنت على كظهر أمي أعنى به الطلاق أو التحريم ؛ إذ التحريم صريح في الظهار ، والثانية أنه طلاق لأنه قد صرح بإرادته بلقظٍ يحتمله ، وغايته أنه كناية فيه ، فعلى هذه الرواية إن قال « أعنى به طلاقاً » طلقت واحدة . وإن قال « أعنى به الطلاق » فهل تطلق ثلاثاً أو واحدة ؟ على روايتين مأخذهما حمل اللام على الجنس أو العموم ، هذا تحرير مذهبه وتقريره .

مذهب
ابن تيمية
في المسألة

وفي المسألة مذهب آخر وراء هذا كله ، وهو أنه إن أوقع التحريم كان ظهاراً ولو نوى به الطلاق . وإن حلف به كان يميناً مكفرة ، وهذا اختيار شيخ

الإسلام ابن تيمية ، وعليه يدل النص والقياس ؛ فإنه إذا أوقعه كان قد أتى منكراً من القول وزوراً . وكان أولى بكفارة الظهار ممن شبه امرأته بالحرمة ، وإذا حلف به كان يمينا من الأيمان كما لو حلف بالتزام العتق والحج والصدقة . وهذا محض القياس والفقه . ألا ترى أنه إذا قال « الله على أن أعتق » أو أحج ، أو أصوم . لزمه ، ولو قال « إن كُلتُ فلانا فله على ذلك » على وجه اليمين فهو يمين ، وكذلك لو قال « هو يهودى ، أو نصرانى » كفر بذلك . ولو قال « إن فعلت كذا فهو يهودى ، أو نصرانى » كان يمينا ، وطَرَدُ هذا - بل نظيره من كل وجه - أنه إذا قال « أنت على كظهر أمى » كان ظاهرا ؛ فلو قال « إن فعلت كذا فأنت على كظهر أمى » كان يمينا ، وطرد هذا أيضا إذا قال « أنت طالق » كان طلاقا ، وإن قال « إن فعلت كذا فأنت طالق » كان يمينا . فهذه هي الأصول الصحيحة المطردة المأخوذة من الكتاب والسنة والميزان . وبالله التوفيق .

فصل

ومن هذه الالتزامات التي لم يلزم بها الله ولا رسوله لمن حلف بها الأيمان التي رتبها الفاجر الظالم الحجاج بن يوسف ، وهي أيمان البيعة .

منشأ
أيمان البيعة

وكانت البيعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمصافحة ، وبيعة النساء بالكلام ، وما مَسَّتْ يَدُهُ الْكَرْبَةَ صلى الله عليه وسلم يد امرأة لا يملكها ، فيقول لمن يبايعه : بآيعتك ، أو أبايعك ، على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره ، كما في الصحيحين عن ابن عمر « كنا نبايع رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة ، فيقول : فيما استطعت » وفي صحيح مسلم عن جابر « كنا يوم الحديبية ألفا وأربعمائة ، فبايعناه ونُحِرَ آخِذٌ بِيَدِهِ تَحْتَ الشَّجَرَةِ ، فبايعناه على أن لا نفر ، ولم نبايعه على الموت » .

وفي الصحيحين عن عبادة بن الصامت قال ■ بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره ■ وعلى أثرة علينا ، وعلى أن لا ننازع الأمر أهله ، وعلى أن نقول بالحق أينما كنا ، لا تأخذنا في الله لومة لائم ■ .

كيف كانت
بيعة النبي
للناس ■

وفي الصحيحين أيضاً عن جنادة بن أبي أمية قال : دخلنا على عبادة بن الصامت وهو مريض ، فقلنا : حدثنا أصلحك الله بحديثٍ ننتفع به سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ■ قال : دعانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعناه ■ وكان فيما أخذ علينا أن بايعناه على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا ، وأن لا ننازع الأمر أهله ■ قال ■ إلا أن تروا كفراً بواحا عندكم من الله فيه برهان ■ .

وفي الصحيحين عن عائشة قالت : كان المؤمنات إذا هاجرن إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمتحنهن بقول الله تعالى (يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبایعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن) إلى آخر الآية ■ قالت عائشة : فن أقرت بهذا من المؤمنات فقد أقرت بالحنة ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أقرن بذلك من قولهن قال لمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ■ انطلقن فقد بايعتكن ■ ولا والله ما مست يدُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يدَ امرأة قط ■ غير أنه يبایعن بالكلام .

قالت عائشة : والله ما أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم على النساء قط إلا بما أمره الله ■ وما مست كف رسول الله صلى الله عليه وسلم كف امرأة قط ، وكان يقول لمن إذا أخذ عليهن « قد بايعتكن » كلاماً .

فهذه هي البيعة النبوية التي قال الله عز وجل فيها (إن الذين يبایعونك إنما يبایعون الله ، يدُ الله فوق أيديهم ، فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ، ومن أوفى بما عاهد

عليه الله فسهوته أجرأ عظيماً) وقال فيها (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة).

أيمان البيعة
التي أحدثها
الحجاج الثقفي

فأحدث الحجاج في الإسلام بيعة غير هذه تتضمن اليمين بالله تعالى والطلاق والعتاق وصدقة المال والحج؛ فاختلف علماء الإسلام في ذلك على عدة أقوال. ونحن نذكر تحرير هذه المسألة وكشفها؛ فإن كان مراد الحالف بقوله «أيمان البيعة» تلزمني البيعة النبوية التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبايع عليها أصحابه لم يلزمه الطلاق والإعتاق ولا شيء مما رتبته الحجاج، وإن لم ينو تلك البيعة ونوى البيعة الحجاجية فلا يخلو؛ إما أن يذكر في لفظه طلاقاً أو عتاقاً أو حجاً أو صدقة أو يميناً بالله أو لا يذكر شيئاً من ذلك؛ فإن لم يذكر في لفظه شيئاً فلا يخلو؛ إما أن يكون عارفاً بمضمونها أولاً؛ وعلى التقديرين إما أن ينوى مضمونها كله أو بعض ما فيها أو لا ينوى شيئاً من ذلك، فهذه تقاسيم هذه المسألة.

رأى الشافعي
وأصحابه

فقال الشافعي وأصحابه: إن لم يذكر في لفظه طلاقاً أو عتاقاً أو حجاً أو صدقة لم يلزمه شيء، نواه أو لم ينوه، إلا أن ينوى طلاقاً أو عتاقاً فاختلف أصحابه؛ فقال العراقيون: يلزمه الطلاق والعتاق؛ فإن اليمين بهما تنعقد بالكفاية مع النية. وقال صاحب التتمة: لا يلزمه ذلك وإن نواه ما لم يتلفظه؛ لأن العزم لم يوجد، والكفاية إنما يترتب عليها الحكم فيما يتضمن الإيقاع، فأما الالتزام فلا، ولهذا لم يعمل الشافعي الإقرار بالكفاية مع النية إقراراً لأنه التزام. ومن ههنا قال مَنْ قال من الفقهاء كالتقاع وغيره: إذا قال «الطلاق يلزمني لا أفعل» لم يقع به الطلاق وإن نواه؛ لأنه كفاية والكفاية إنما يترتب عليها الحكم في غير الالتزامات، ولهذا لا تنعقد اليمين بالله بالكفاية مع النية.

مذهب أصحاب الإمام أحمد الخرق وقد سأله رجل عن أيمان البيعة، فقال: لست أفتي فيها بشيء، ولا رأيت أحداً من شيوخنا يفتي فيها بشيء، قال: وكان أبي رحمه الله - يعني أبا علي - يهكأ

الكلام فيها ، ثم قال أبو القاسم : إلا أن يلتزم الحالف بها جميع ما فيها من الأيمان ، فقال له السائل : عَرَفَهَا أَمْ لَمْ يَعْرِفَهَا ؟ قال : نعم . وَوَجْهُ هذا القول أنه بالتزامه لموجبها صار ناوياً له مع التلفظ ، وذلك مقتضى اللزوم . ومتى وجد سبب اللزوم والوجوب ثبت موجبُه وإن لم يعرفه ، كما لو قال : إن شفى الله مريضاً فنلتُ مالى صدقة ، أو أوصى به ولم يعرفه . أو قال : أنا مقر بما في هذا الكتاب ، وإن لم يعرفه . أو قال : ما أعطيت فلانا فأنا ضامن له . أو مَالَكَ عليه فأنا ضامنه ، صح ولزمه وإن لم يعرفه ، أو قال : ضمان عهدة هذا المبيع على . صح ولزمه وإن لم يعرفه .

وقال أكثر أصحابنا منهم صاحب المغنى وغيره : إن لم يعرفها لم تنعقد يمينه بشيء مما فيها ؛ لأنها ليست بصريحة في القسم ، والكفاية لا يترتب عليها مقتضاها إلا بالنية . فن لم يعرف شيئاً لم يصح أن ينويه ، قالوا : وإن عرفها ولم ينو عقْدَ اليمين بما فيها لم تصح أيضاً ؛ لأنها كفاية فلا يلزم حكمها إلا بالنية ، وإن عرفها ونوى اليمين بما فيها صح في الطلاق والعقاق ؛ لأن اليمين بهما تنعقد بالكفاية . دون غيرها ؛ لأنها لا تنعقد بالكفاية .

وقال طائفة من أصحابنا : تنعقد في الطلاق والعقاق وصدقة المال دون اليمين بالله تعالى . فإن الكفارة إنما وجبت فيها لما اشتملت عليه من حرمة الاسم المعظم الذي تعظيمه من لوازم الإيمان ، وهذا لا يوجد فيما عداه من الأيمان .

فصل

وأما أصحاب مالك فليس عن مالك ولا عن أحد من قدماء أصحابه فيها قول ؛ واختلف المتأخرون . فقال أبو بكر ابن العربي : أجمع هؤلاء المتأخرون على أنه يحنث فيها بالطلاق في جميع نسائه والعق في جميع عبيده وإن لم يكن له رقيق فعليه عتق رقبة واحدة ، والمشى إلى مكة والحج ولومن أقصى الغرب والتصدق

مذهب
المالكية

بثلث جميع أمواله وصيام شهرين متتابعين، ثم قال جُلُّ الأندلسيين : إن كل امرأة له تطلق ثلاثاً ثلاثاً ، وقال القرويون : إنما تطلق واحدة واحدة ، وألزمه بعضهم صوم سنة إذا كان معتاداً للحلف بذلك . فتأمل هذا التفاوت العظيم بين هذا القول وقول أصحاب الشافعي .

فصل

الحلف بأيمان
المسلمين

وهكذا اختلافهم فيما لو حلف بأيمان المسلمين أو بالأيمان اللازمة . أو قال : جميع الأيمان تلزمي ، أو حلف بأشد ما أخذ أحد على أحد ، قالت المالكية : إنما ألزمناه بهذه المذكورات دون غيرها من كسوة العريّان وإطعام الجياع والاعتكاف وبناء الثغور ونحوها ملاحظة لما غلب الحلف به عرفاً ، فألزمناه به ، لأنه المسمى العرفي . فيقدم على المسمى اللغوي . واختص حلفه بهذه المذكورات دون غيرها لأنها هي المشتهرة ، ولفظ الحلف واليمين إنما يستعمل فيها دون غيرها ، وليس المدرك أن عاداتهم أنهم يفعلون مسمياتها ، وأنهم يصومون شهرين متتابعين ، أو يحجّون . بل غلبة استعمال الألفاظ في هذه المعاني دون غيرها . قالوا : وقد صرح الأصحاب بأنه من كثرت عاداته بالحلف بصوم سنة لزمه صوم سنة . ففعلوا المدرك الحلف اللفظي دون العرفي النقلي ، قالوا : وعلى هذا لو اتفق في وقت آخر أنه اشتهر حلفهم ونذرهم بالاعتكاف والرباط وإطعام الجائع وكسوة العريان وبناء المساجد دون هذه الحقائق المتقدم ذكرها لكان اللازم لهذا الحالف إذا حثّ الاعتكاف وما ذكر معه . دون ما هو مذكور قبلها ؛ لأن الأحكام المترتبة على القرآن تدور معها كيفما دارت ، وتبطل معها إذا بطلت ، كالعقود في المعاملات والعيوب في الأعواض في المبيعات ونحو ذلك . فلو تغيرت العادة في النقد والسكة إلى سكة أخرى لحل الثمن في المبيع عند الإطلاق على السكة والنقد المتجدد دون ما قبله ، وكذلك إذا كان الشيء عيباً في العادة ردّه به المبيع . فإن تغيرت

العادة بحيث لم يعد عيباً لم يرد به المبيع » قالوا : وبهذا تعتبر جميع الأحكام المترتبة على العوائد، وهذا مجمع عليه بين العلماء، لا خلاف فيه » وإن وقع الخلاف في تحقيقه : هل وجد أم لا ؟ قالوا : وعلى هذا فليس في عرفنا اليوم الحلف بصوم شهرين متتابعين ، فلا تكاد تجد أحداً يحلف به ، فلا تسوغ الفتيا بإلزامه ، قالوا : وعلى هذا أبداً تجبى الفتاوى في طول الأيام » فهما تجدد في العرف فاعتبره ، ومهما سقط فأنه ، ولا تجدد على المنقول في الكتب طول عمره ، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك فلا تجزئه على عُرف بلدك ، وسأله عن عرف بلده فأجبه عليه وأفتيه به ، دون عرف بلدك والمذكور في كتبك ، قالوا : فهذا هو الحق الواضح ، والجوّد على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين ، قالوا : وعلى هذه القاعدة تخرج أيمان الطلاق والعتاق وصيغ الصرائح والكنائيات ؛ فقد يصير الصريح كنايةً يفتقر إلى النية » وقد تصير الكناية صريحاً تستغنى عن النية ، قالوا : وعلى هذه القاعدة فإذا قال « أيمان البيعة تلزمني » خرج ما يلزمه على ذلك . وما جرت به العادة في الحلف عند الملوك المعاصرة إذا لم يكن له نية ، فأى شيء جرت به عادة ملوك الوقت في التحليف به في بيعتهم واشتهر ذلك عند الناس بحيث صار عُرفاً متبادراً إلى الذهن من غير قرينة حملت يمينه عليه ، فإن لم يكن شيء من ذلك اعتبرت نيته أو بساط يمينه ، فإن لم يكن شيء من ذلك فلا شيء عليه ، انتهى .

وهذا محض الفقه ، ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزممتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل . وكانت جنايته على الدين أعظم من جنايته من طبَّب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزممتهم وطبائعتهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم ، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضُرَّ ما على أديان الناس وأبدانهم والله المستعان .

قول المالكية
في العرف
وما ينبغي عليه

ولم يكن الحلف بالأيمان اللازمة معتاداً على عهد السلف الطيب ، بل هي من الأيمان الحادثة المبتدعة التي أحدثها الجهلة الأول ؛ ولهذا قال جماعة من أهل العلم : إنها من الأيمان اللاغية التي لا يلزم بها شيء البتة ، أفقئ بذلك جماعة من العلماء ، ومن منأخري مَنْ أفقئ بها تاج الدين أبو عبد الله الأرموي صاحب كتاب الحاصل قال ابن بريزة في شرح الأحكام : سأله عنها بعض أصحابنا ، فكتب له بخطه تحت الاستفتاء : هذه يمين لاغية ، لا يلزم فيها شيء البتة ، وكتب محمد الأرموي ، قال ابن بريزة : وقفت على ذلك بخطه ، وثبت عندي أنه خطه ، ثم قال : وقال جماعة من العلماء : لا يلزم فيها شيء سوى كفارة اليمين بالله تعالى ، بناء على أن لفظ اليمين لا ينطلق إلا على اليمين بالله تعالى ، وما عداه التزامات لا أيمان . قال : والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم « مَنْ كَانَ حَالِقًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَعْمَتِ » والقائلون بأن فيها كفارة يمين اختلفوا : هل تعدد فيها كفارة اليمين بناء على أقل الجمع أو ليس عليه إلا كفارة واحدة لأنها إنما خرجت مخرج اليمين الواحدة كما أفقئ به أبو عمر بن عبد البر وأبو محمد بن حزم ؟ وقد كان أبو عمر يفتي بأنه لا شيء فيها البتة ، حكاه عنه القاضي أبو الوليد الباجي ، وعاب عليه ذلك . قال : ومن العلماء من رأى أنه يختلف بحسب اختلاف الأحوال والمقاصد والبلاد ، فمن حلف بها قاصداً للطلاق أو العتاق لزمه ما ألزمه نفسه ، ومن لم يعلم مقتضى ذلك ولم يقصده ولم يقيده العرف الغالب الجارى لزمه فيها كفارة ثلاثة أيمان بالله ، بناء على أن أقل الجمع ثلاثة ، وبه كان يفتي أبو بكر الطرطوشي ومن بعده من شيوخنا الذين حملنا عنهم ، ومن شيوخ عصرنا من كان يفتي بها بالطلاق الثلاث بناء على أنه العرف المستمر الجارى الذي حصل علمه والقصد إليه عند كل حالف بها ، ثم ذكر اختلاف المغاربة : هل يلزم فيها المطلق الثلاث أو الواحدة ؟ ثم قال : والمعتمد عليه فيها الرجوع إلى عرف الناس وما هو المعلوم عندهم في هذه

الأيمان ، فإذا ثبت فيها عندهم شيء ، وقصدوه وعرفوه واشتهر بينهم وجب أن يحملوه عليه ، ومع الاحتمال يرجع إلى الأصل الذي هو اليمين بالله ؛ إذ لا يسمى غير ذلك يميناً ، فيأزم الحالف بها كفارة ثلاثة أيمان ، قال : وعلى هذا كان يقول أهل التحقيق والإنصاف من شيوخنا .

قلت : ولإجزاء الكفارة الواحدة فيها مذرك آخر أفقه من هذا ، وعليه تدل فتاوى الصحابة رضی الله عنهم صريحاً في حديث ليلى بنت العجاء المتقدم ، وهذه الالتزامات الخارجة مخرج اليمين إنما فيها كفارة يمين بالنص والقياس واتفاق الصحابة كما تقدم ، فوجبها كلها شيء واحد ولو تعدد المحلوف به ، وصار هذا نظير ما لو حلف بكل سورة من القرآن على شيء واحد فعليه كفارة يمين لاتحاد الموجب وإن تعدد السبب ، ونظيره ما لو حلف بأسماء الرب تعالى وصفاته فكفارة واحدة فإذا حلف بأيمان المسلمين أو الأيمان كلها أو الأيمان اللازمة أو أيمان البيعة أو بما يحلف به المسلمون لم يكن ذلك بأعظم مما لو حلف بكل كتاب أنزله الله أو بكل اسم من أسماء الله أو صفة من صفات الله ، فإذا أجزأ في هذه كفارة يمين مع حرمة هذه اليمين وتأكدها فلأن تجزئ الكفارة في هذه الأيمان بطريق الأولى والأخرى ، ولا يليق بهذه الشريعة السكاملة الحكيمة التي لم يطرق العالم شريعة أكمل منها غير ذلك ، وكذلك أفتى به أفقه الأمة وأعلمهم بمقاصد الرسول ودينه وهم الصحابة ، واختلف الفقهاء بعدم ؛ فمنهم من يلزم الحالف بما التزمه من جميع الالتزامات كأنها « كان ، ومنهم من لا يلزمه بشيء منها البتة لأنها أيمان غير شرعية ، ومنهم من يلزمه الطلاق والعاقب ويخيره في الباقي بين التكفير والالتزام ، ومنهم من يحتم عليه التكفير ، ومنهم من يلزمه بالطلاق وحده دون ما عداه ، ومنهم من يلزمه بشرط كون الصيغة شرطاً فإن كانت صيغة التزام فيمين كقوله « الطلاق يلزمني » لم يلزمه بذلك ، ومنهم من يتوقف

في ذلك ولا يفتى فيه بشيء ؛ فالأول قول مالك وإحدى الروایتين عن أبي حنيفة .
والثاني قول أهل الظاهر وجماعة من السلف ، والثالث قول أحمد بن حنبل
والشافعي في ظاهر مذهبه وأبي حنيفة في إحدى الروایتين عنه ومحمد بن الحسن .
والرابع قول بعض أصحاب الشافعي ، ويذكر قولاه ورواية عن أحمد . والخامس
قول أبي ثور وإبراهيم بن خالد . والسادس قول القفال من الشافعية وبعض
أصحاب أبي حنيفة ويحكي عنه نفسه . والسابع قول جماعة من أهل الحديث .
وقول أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أصح وأفق وأقرب هذه الأقوال إلى
الكتاب والسنة ، وبالله التوفيق .

فصل

المثال التاسع : الإلزام بالصدق الذي اتفق الزوجان على تأخير المطالبة
به ، وإن لم يُسميا أجلا ، بل قال الزوج : مائة مقدمة ومائة مؤخرة ، فإن المؤخر لا يستحق
المطالبة به إلا بموت أو فرقة . هذا هو الصحيح ، وهو منصوص أحد . فإنه قال في
رواية جماعة من أصحابه : إذا تزوجها على العاجل والآجل لا يحل الآجل إلا بموت
أو فرقة ، واختاره قداماء شيوخ المذهب والقاضي أبو يعلى ، وهو اختيار شيخ الإسلام
ابن تيمية . وهو قول النخعي والشعبي والليث بن سعد . وله فيه رسالة كتبها إلى
مالك ينكر عليه خلاف هذا القول سنذكرها بإسنادها ونفطها . وقال الحسن وحامد
ابن أبي سليمان وأبو حنيفة وسفيان الثوري وأبو عبيدة : يبطل الآجل لجهالة محلّه ،
ويكون حالا ، وقال إياس بن معاوية : يصح الآجل . ولا يحل الصدق إلا أن
يفارقها أو يتزوج عليها أو يخرجها من بلدها ؛ فلها حينئذ المطالبة به ، وقال مكحول
والأوزاعي : يحل بعد سنة من وقت الدخول ، وقال الشافعي وأبو الخطاب :
تفسد التسمية ويحب مهر المثل لجهالة العوض بجهالة أجله فترجع إلى مهر المثل ،

أقوال العلماء
في تأجيل
بعض المهر
وحكم المؤجل

وأما مذهب مالك فقال عبد الملك : كان مالك وأصحابه يكرهون أن يكون شيء من المهر مؤخراً . وكان مالك يقول : إنما الصداق فيما مضى ناجز كله . وإن وقع منه شيء مؤخراً فلا أحب أن يطول الأجل في ذلك ، وحكى عن ابن القاسم تأخيرهُ إلى السنتين والأربع ، وعن ابن وهب إلى السنة . وعنه إن زاد الأجل على أكثر من عشرين سنة فسخ ، وعن ابن القاسم إذا جاوز الأربعين فسخ ، وعنه إلى الخمسين والستين ، حكى ذلك كله فضل بن سلمة عن ابن المؤز ، ثم قال : لأن الأجل الطويل مثل ما لو تزوجها إلى موت أو فراق ، قال عبد الملك : وقد أخبرني أصبغ أنه شهد ابن وهب وابن القاسم تذاكرا الأجل في ذلك ، فقال ابن وهب : أرى فيه العشرين فدون فما جاوز ذلك ففسوخ . فقال له ابن القاسم : وأنا معك على هذا ، فأقام ابن وهب على رأيه ، ورجع ابن القاسم فقال : لأفسخه إلى أربعين وأفسخه فيما فوق ذلك ، فقال أصبغ : وبه آخذ ولا أحب ذلك ندبا إلى العشر ونحوها ، وقد شهدت أشهب زوج ابنته وجعل مؤخر مهرها إلى اثنتي عشرة سنة . قال عبد الملك : وما قصر من الأجل فهو أفضل . وإن بعدل أفسخه إلا أن يجاوز ما قال ابن القاسم ، وإن كانت الأربعون في ذلك كثيرة جداً . قال عبد الملك : وإن كان بعض الصداق مؤخراً إلى غير أجل فإن مالسكا كان يفسخه قبل البناء ويمضيه بعده ، ويرد المرأة إلى صداق مثلها معجلاً كله ، إلا أن يكون صداق مثلها أقل من المعجل فلا ينقص منه أو أكثر من المعجل والمؤجل فيوفى تمام ذلك . إلا أن يرضى الناكح بأن يجعل المؤخر معجلاً كله مع النقد فيمضى النكاح ولا يفسخ لا قبل البناء ولا بعده ، ولا ترد المرأة إلى صداق مثلها ، ثم أطالوا بذلك فروع تتعلق بذلك .

والصحيح ما عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من صحة التسمية
وعدم تمكين المرأة من المطالبة به إلا بموت أو فرقة ، حكاه الليث إجماعاً منهم ،
وهو محض القياس والفقهاء . فإن المطلق من العقود ينصرف إلى العرف والعادة
فتاوى الصحابة في هذه المسألة

عند المتعاقدين كما في النقد والسكة والصفة والوزن ، والعادة جارية بين الأزواج بترك المطالبة بالصداق إلا بالموت أو الفراق ، فخرجت العادة مجرى الشرط ■ تقدم ذكر الأمثلة بذلك ■ وأيضاً فإن عقد النكاح يخالف سائر العقود ■ ولهذا نافاه التوقيت المشترط في غيره من العقود على المنافع ■ بل كانت جهالة مدة بقائه غير مؤثرة في صحته ■ والصداق عوضه ومقابله ؛ فكانت جهالة مدته غير مؤثرة في صحته ■ فهذا محض القياس ■ ونظير هذا لو أجره كل شهر بدرهم فإنه يصح وإن كانت جملة الأجرة غير معلومة تبعاً لمدة الإجارة ؛ فقد صح عن أمير المؤمنين على بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة أنه أجر نفسه كل دلو بتمرة ، وأكل النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك التمر ■ وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « المسلمون على شروطهم ، إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً » وهذا لا يتضمن واحداً من الأمرين ، فإن ما أحل الحرام وحرم الحلال لو فملاه بدون الشرط لما جاز ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم « إن أحق الشرط أن توفوا به ما استحلتم به الفروج » وأما تلك التقديرات المذكورة فيمكن في عدم اعتبارها عدم دليل واحد يدل عليها ، ثم ليس تقدير منها بأولى من تقدير أزيد عليه أو أنقص منه ، وما كان هذا سبيله فهو غير معتبر .

وقال الحافظ أبو يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي في كتاب التاريخ والمعرفة له ■ وهو كتاب جليل غزير العلم جم الفوائد : حدثني يحيى بن عبد الله بن بكير الخزومي قال : هذه رسالة الليث بن سعد إلى مالك ابن أنس .

سلام عليك ، فإني أحد إليك الله الذي لا إله إلا هو ، أما بعد - عافانا الله وإياك ، وأحسن لنا العاقبة في الدنيا والآخرة - قد بلغني كتابك تذكر فيه من صلاح حالكم الذي يسرني ، فأدام الله ذلك لكم وأنتم بالعوون على شكره والزيادة من إحسانه ، وذكرت نظرك في الكتب التي بمثل بها إليك وإقامتك

رسالة من
الليث بن سعد
إلى مالك
بن أنس

إياه وَخَتَمَكَ عليها بخاتمك ، وقد أتتنا فجزاك الله عما قدمت منها خيراً ، فإنها كتبت انتهت إلينا عنك فأحببت أن أبلغ حقيقتها بنظرك فيها ، وذكرت أنه قد انشطلت ما كتبت إليك فيه من تقويم ما أتاني عنك إلى ابتدائي بالنصيحة ، ورجوت أن يكون لها عندى موضع ، وأنه لم يمنعك من ذلك فيما خلا إلا أن يكون رأيك فينا جميلاً إلا لأني لم أذا كرك مثل هذا ، وأنه بلغك أياً أفنى بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندكم ، وأنى يحق على الخوف على نفسى لاعتماد من قبلى على ما أفقيتهم به ، وأن الناس تبع لأهل المدينة التى إليها كانت الهجرة وبها نزل القرآن ، وقد أصبت بالذى كتبت به من ذلك إن شاء الله تعالى ، ووقع منى بالموقع الذى تحب ، وما أجد أحدا ينسب إليه العلم أكرمه لشواذ الفتيا ولا أشد تفضيلاً لعلماء أهل المدينة الذين مَضَوْا ولا آخَذَ لفتياهم فيما اتفقوا عليه منى والحمد لله رب العالمين لا شريك له ، وأما ما ذكرته من مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ونزول القرآن بها عليه بين ظهري أصحابه وما علمهم الله منه وأن الناس صاروا به تبعاً لهم فيه فسكاذ كرت ، وأما ما ذكرت من قول الله تعالى (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ، ذلك الفوز العظيم) فإن كثيراً من أولئك السابقين الأولين خَرَجُوا إلى الجهاد في سبيل الله ابتغاء مرضاة الله فجنّدوا الأجناد واجتمع إليهم الناس فأظهروا بين ظهرانيهم كتاب الله وسنة نبيه ولم يكتموا شيئاً علموه ، وكان فى كل جند منهم طائفة يعلمون كتاب الله وسنة نبيه ويمتهدون برأيهم فيما لم يفسره لهم القرآن والسنة ، وتقدمهم عليه أبو بكر وعمر وعثمان الذين اختارهم المسلمون لأنفسهم ، ولم يكن أولئك الثلاثة مضامين لأجناد المسلمين ولا غافلين عنهم ، بل كانوا يكتبون فى الأمر اليسير لإقامة الدين والحذر من الاختلاف بكتاب الله وسنة نبيه ، فلم يتركوا أمراً فسر القرآن أو عمل به النبى صلى الله عليه وسلم أو انتمروا فيه بعده إلا علّمُوهموه ، فإذا جاء

أمر عمل فيه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بمصر والشام والعراق على عهد أبي بكر وعمر وعثمان ولم يزالوا عليه حتى قبضوا لم يأسروهم بغيره . فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يُخَدِّثُوا اليوم أمراً لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين لهم ، مع أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اختلفوا بعد في الفتيا في أشياء كثيرة . ولولا أني قد عرفت أن قد علمتها كتبتُ بها إليك . ثم اختلف التابعون في أشياء بعد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسلم سعيد بن المسيب ونظراؤه أشدَّ الاختلاف ، ثم اختلف الذين كانوا بعدهم فخصرتهم بالمدينة وغيرها وأرأسهم يومئذ ابنُ شهاب وربيعة بن أبي عبد الرحمن وكان من خلاف ربيعة لبعض ما قد مضى ما قد عرفت وحضرت . وسمعت قولك فيه وقول ذوى الرأي من أهل المدينة يحیی بن سعيد وعبيد الله بن عمر وكثير بن فرقد وغير كثير من هو أسنُّ منه حتى اضطررت ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه . وذا كرتك أنت وعبد العزيز بن عبد الله بعض ما نعيم على ربيعة من ذلك ، فكنتما من الموافقين فيما أنكرت ، تكرهان منه ما أكرهه . ومع ذلك بحمد الله عند ربيعة خير كثير . وعقل أصيل . ولسان بليغ . وفضل مستبين . وطريقة حسنة في الإسلام . ومودة لإخوانه عامة ولنا خاصة ، رحمه الله وغفر له وجزاه بأحسن من عمله . وكان يكون من ابن شهاب اختلاف كثير إذا لقيناه ، وإذا كاتبه بعضنا فرمما كتب إليه في الشيء الواحد كلَّي فضل رأيه وعلمه بثلاثة أنواع ينقض بعضها بعضاً ، ولا يشعر بالذي مضى من رأيه في ذلك ، فهذا الذي يدعوني إلى ترك ما أنكرت تركي إياه .

وقد عرفت أيضاً عيب إنكارى إياه أن يجمع أحد من أجناد المسلمين بين الصلانيين ليلة المطر ، ومطر الشام أكثر من مطر المدينة بما لا يعلمه إلا الله لم يجمع منهم إمام قط في ليلة مطر ، وفيهم أبو عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد ويزيد

ابن أبي سفيان وعمرو بن العاص ومعاذ بن جبل ۝ وقد بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ۝ **أَعْلَمُكُمْ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ** معاذ بن جبل ۝ وقال ۝ **يَأْتِي مَعَاذُ يَوْمِ الْقِيَامَةِ بَيْنَ يَدَيِ الْعُلَمَاءِ بَرْتَوَةٌ^(١)** ۝ **وَشَرَّ حَبِيلِ بْنِ حَسَنَةَ وَأَبُو الدَّرْدَاءِ وَبِلَالُ ابْنِ رَبَاحٍ** ، وكان أبو ذر بمصر والزيير بن العوام وسعد بن أبي وقاص ، وبجمص سبعون من أهل بدر ، وبأجناد المسلمين كلها وبالعراق ابن مسعود وحذيفة ابن اليمان وعمران بن حصين ، ونزلها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة سنين ، وكان معه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم [كثير] فلم يجمعوا بين المغرب والعشاء قط .

ومن ذلك القضاء بشهادة شاهد ويمين صاحب الحق ، وقد عرفت أنه لم يزل يقضى بالمدينة به ، ولم يقض به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشام وبجمص ولا بمصر ولا بالعراق ۝ ولم يكتب به إليهم الخلفاء الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ، ثم ولي عمر بن عبد العزيز وكان كما قد علمت في إحياء السنن والجِدِّ في إقامة الدين والإصابة في الرأي والعلم بما مضى من أمر الناس ، فكتب إليه رُزَيْقُ بْنُ الْحَكَمِ : **إِنَّكَ كُنْتَ تَقْضِي بِالْمَدِينَةِ بِشَهَادَةِ الشَّاهِدِ الْوَاحِدِ وَيَمِينِ صَاحِبِ الْحَقِّ** ، فكتب إليه عمر بن عبد العزيز : **إِنَّا كُنَّا نَقْضِي بِذَلِكَ بِالْمَدِينَةِ ۝ فَوَجَدْنَا أَهْلَ الشَّامِ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ ؛ فَلَا نَقْضِي إِلَّا بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ عَدْلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ ۝ وَلَمْ يَجْمَعْ بَيْنَ الْعِشَاءِ وَالْمَغْرَبِ قَطُّ لَيْلَةُ الْمَطَرِ ۝ وَالْمَطَرُ يُسْكِبُ عَلَيْهِ فِي مَنْزِلِهِ الَّذِي كَانَ فِيهِ بِخَنْصَرَةٍ سَاكِنًا .**

ومن ذلك أن أهل المدينة يقضون في صدقات النساء أنها متى شئت أن تتكلم في مؤخر صداقها تكلمت فدفع إليها ، وقد وافق أهل العراق أهل المدينة على ذلك وأهل الشام وأهل مصر ۝ ولم يقض أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا من بعدهم لامرأة بصداقها المؤخر إلا أن يفرق بينهما موت أو طلاق فتقوم على حقها .

(١) رتوة — بفتح الراء وسكون التاء المشاة — أى خطوة

ومن ذلك قولهم في الإيلاء إنه لا يكون عليه طلاق حتى يوقف وإن مرت الأربعة الأشهر ، وقد حدثني نافع عن عبد الله بن عمر - وهو الذي كان يُروى عنه ذلك التوقيف بعد الأشهر - أنه كان يقول في الإيلاء الذي ذكر الله في كتابه : لا يحل للمولي إذا بلغ الأجل إلا أن يفيء كما أمر الله أو يعزم الطلاق ، وأتم يقولون : إن لبث بعد الأربعة الأشهر التي سمي الله في كتابه ولم يوقف لم يكن عليه طلاق ، وقد بلغنا أن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وقبيصة بن ذؤيب وأبا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف قالوا في الإيلاء : إذا مضت الأربعة الأشهر فهي تطلقة بائنة . وقال سعيد بن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابن شهاب : إذا مضت الأربعة الأشهر فهي تطلقة . وله الرجعة في العدة .

ومن ذلك أن زيد بن ثابت كان يقول : إذا ملك الرجل امرأته فاخترت زوجها فهي تطلقة ، وإن طلقت نفسها ثلاثاً فهي تطلقة ، وقضى بذلك عبد الملك بن مروان . وكان ربيعة بن عبد الرحمن يقوله . وقد كاد الناس يجتمعون على أنها إن اختارت زوجها لم يكن فيه طلاق . وإن اختارت نفسها واحدة أو اثنتين كانت له عليها الرجعة . وإن طلقت نفسها ثلاثاً بانت منه ولم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره فيدخل بها ثم يموت أو يطلقها . إلا أن يرد عليها في مجلسه فيقول : إنما ملكتك واحدة ، فيستحلف ويخلى بينه وبين امرأته .

ومن ذلك أن عبد الله بن مسعود كان يقول : أيمان رجل تزوج أمة ثم اشتراها زوجها فاشتراؤه إياها ثلاث تطلقات . وكان ربيعة يقول ذلك ، وإن تزوجت المرأة الحرة عبداً فاشترته فمثل ذلك .

وقد بلغنا عنكم شيئاً من الفتيا مستكرها ، وقد كنت كتبت إليك في بعضها فلم تجبني في كتابي . فتخوفت أن تكون استثقلت ذلك . فتركت الكتاب إليك في شيء مما أنكره وفيما أوردت فيه على رأيك . وذلك أنه بلغني

أنك أمرت زُفَرَ بن عاصم الهلالى - حين أراد أن يستسقى - أن يقدم الصلاة قبل الخطبة . فأعظمت ذلك ؛ لأن الخطبة والاستسقاء كهيئة يوم الجمعة إلا أن الإمام إذا دنا من فَرَاعه من الخطبة فدَعَا حَوْلَ رداءه ثم نزل فصلى . وقد استسقى عمر بن عبد العزيز وأبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وغيرهما ، فكلمهم يقدم الخطبة والدعاء قبل الصلاة ، فاستهتر الناس كلمهم فعل زُفَرَ بن عاصم من ذلك واستنكروه .

ومن ذلك أنه بلغنى أنك تقول فى الخليطين فى المال : إنه لا تجب عليهما الصدقة حتى يكون لكل واحدٍ منهما ما تجب فيه الصدقة ، وفى كتاب عمر بن الخطاب أنه يجب عليهما الصدقة ويتراذان بالسوية . وقد كان ذلك يعمل به فى ولاية عمر بن عبد العزيز قبلكم وغيره . والذى حدثنا به يحيى ابن سعيد ولم يكن بدون أفاضل العلماء فى زمانه فرحه الله وغفر له وجعل الجنة مصيره .

ومن ذلك أنه بلغنى أنك تقول : إذا أفلس الرجلُ وقد باعه رجل سلعة فتقاضى طائفة من ثمنها أو أنفق المشتري طائفة منها أنه يأخذ ما وجد من متاعه . وكان الناس على أن البائع إذا تقاضى من ثمنها شيئاً أو أنفق المشتري منها شيئاً فليست بعينها .

ومن ذلك أنك تذكر أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يُعْطِ الزبير بن العوام إلا لفرس واحد ، والناس كلهم يحدثون أنه أعطاه أربعة أسهمٍ لفرسين ومنعه الفرس الثالث ، والأمة كلهم على هذا الحديث أهل الشام وأهل مصر وأهل العراق وأهل إفريقية ، لا يختلف فيه اثنان ؛ فلم يكن ينبغى لك - وإن كنت سمعته من رجل مرضى - أن تخالف الأمة أجمعين .

وقد تركت أشياء كثيرة من أشباه هذا ، وأنا أحب توفيق الله إياك وطول بقائك ؛ لما أرجو للناس فى ذلك من المنفعة ، وما أخاف من الضيعة إذا ذهب

مثلك مع استثناسي بمكانك ، وإن نأت الدار ؛ فهذه منزلتك عندي ورأيي فيك فاستيقنه ، ولا تترك الكتاب إلى بخبرك وحالك وحال ولدك وأهلك وحاجة إن كانت لك أو لأحدٍ يُوصَلُ بك . فإني أسر بذلك . كتبت إليك ونحن صالحون مُعَاوَنُونَ والحمد لله ، نسأل الله أن يرزقنا وإياكم شكر ما أولانا وتمام ما أنعم به علينا ، والسلام عليك ورحمة الله .

عود إلى القول في تأجيل بعض المهر
فإن قيل : فما تقولون فيما لو تجملوا وجعلوه حالاً ؟ وقد انفقوا في الباطن على تأخير كصداقات النساء في هذه الأزمنة في الغالب : هل المرأة أن تطالب به قبل الفرقة أو الموت ؟

مهر السر ومهر العلن
قيل : هذا ينبغي على أصل ، وهو إذا انفق في السر على مهر وسموا في العلانية أكثر منه : هل يؤخذ بالسر أو بالعلانية ؟ فهذه المسألة مما اضطربت فيها أقوال المتأخرين ؛ لعدم إحاطتهم بمقاصد الأئمة . ولا بد من كشف غطاها ، ولها في الأصل صورتان :

إحداها : أن يعقدوه في العلانية بالفقين مثلاً ، وقد انفقوا قبل ذلك أن المهر ألف وأن الزيادة سمعة ، من غير أن يعقدوه في العلانية بالأقل ؛ قالذي عليه القاضي ومن بعده من أصحاب أحمد أن المهر هو المسمى في العقد ، ولا اعتبار بما انفقوا عليه قبل ذلك . وإن قامت به البيئة أو تصادقوا عليه . وسواء كان مهر العلانية من جنس مهر السر أو من جنس غيره أو أقل منه أو أكثر ، قالوا : وهو ظاهر كلام أحمد في مواضع ، قال في رواية ابن بدينا في الرجل يصدق صداقا في السر وفي العلانية شيئاً آخر : يؤخذ بالعلانية ، وقال في رواية ابن الحارث : إذا تزوجها في العلانية على شيء وأسراً غير ذلك أخذنا بالعلانية وإن كان قد أشهد في السر بغير ذلك ، وقال في رواية الأثرم في رجل أصدق صداقا سرّاً وصداقا علانية : يؤخذ بالعلانية إذا كان قد أقر به ، قيل له : فقد أشهد شهوداً في السر بغيره ؟ قال : وإن ، أليس قد أقر بهذا أيضاً عند شهود ؟ يؤخذ بالعلانية

قال شيخنا : ومعنى قوله «أقر به» أى رضى به والتزمه ؛ لقوله تعالى (أأقرتم وأخذتم على ذلکم إضرى) وهذا يعم التسمية فى العقد والاعتراف بعده .
ويقال : أقر بالجزية ، وأقر للسلطان بالطاعة ، وهذا كثير فى كلامهم ، وقال فى رواية صالح فى الرجل يعلن مهرأ ويخفى آخر : أخذ بما يعلن ؛ لأن العلانية قد أشهد [بها] على نفسه ، وينبغى لهم أن يقولوا بما كان أسره ، وقال فى رواية ابن منصور : إذا تزوج امرأة فى السر بمهر وأعلنوا مهرأ آخر ينبغى لهم أن يقولوا ، وأما هو فيؤخذ بالعلانية . قال القاضى وغيره : فقد أطلق القول بمهر العلانية .
وإنما قال : ينبغى لهم أن يقولوا بما أسروا ، على طريق الاختيار ؛ لئلا يحصل منهم غرور له فى ذلك . وهذا القول هو قول الشعبي وأبى قلابة وابن أبى لیلی وابن شبرمة والأوزاعى ، وهو قول الشافعى المشهور عنه ، وقد نص فى موضع آخر أنه يؤخذ بمهر السر ، فقيل : فى هذه المسألة قولان ، وقيل : بل ذلك فى الصورة الثانية كما سيأتى . وقال كثير من أهل العلم أو أكثرهم : إذا علم الشهود أن المهر الذى يظهره سمعة وأن أصل المهر كذا وكذا ثم تزوج وأعلن الذى قال فالمر هو السر ، والسمعة باطلة . وهذا هو قول الزهرى والحكم بن عتيبة ومالك والثورى والليث وأبى حنيفة وأصحابه وإسحاق . وعن شريح والحسن كالقولين .
وذكر القاضى عن أبى حنيفة أنه يبطل المهر ويجب مهر المثل ، وهو خلاف ما حكاه عنه أصحابه وغيرهم . وقد نقل عن أحمد ما يقتضى أن الاعتبار بالسر إذا ثبت أن العلانية تلجئة ، فقال : إذا كان رجل قد أظهر صداقا وأسر غير ذلك نظر فى البيئات والشهود . وكان الظاهر أو كد ، إلا أن تقوم بينة تدفع العلانية ، قال القاضى : وقد تأول أو حفص العكبرى هذا على أن بينة السر عدول و بينة العلانية غير عدول . فحكم بالعدول . قال القاضى : وظاهر هذا أنه يحكم بمهر السر إذا لم تقم بينة عادلة بمهر العلانية .

وقال أبو حفص : إذا تكلفات البيئات وقد شرطوا فى السر أن الذى

يظهر في العلانية الرياء والسمعة فينبغي لهم أن يَقُولَ بهذا الشرط ولا يطالبوه بالظاهر ؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم « المؤمنون على شروطهم » قال القاضي : وظاهر هذا الكلام من أبي حفص أنه قد جعل للسر حكما ، قال « والمذهب على ما ذكرناه ، قال شيخنا : كلام أبي حفص الأول فيما إذا قامت البينة بأن النكاح عقد في السر بالمهر القليل » ولم يثبت نكاح العلانية . وكلامه الثاني فيما إذا ثبت نكاح العلانية ، ولكن تشارطوا أن ما يظهرون من الزيادة على ما اتفقوا عليه للرياء والسمعة . قال شيخنا : وهذا الذي ذكره أبو حفص أشبه بكلام الإمام أحمد وأصوله ؛ فإن عامة كلامه في هذه المسألة إنما هو إذا اختلف الزوج والمرأة ولم تثبت بينة ولا اعتراف أن مهر العلانية سمعة . بل شهدت البينة أنه تزوجها بالأكثر وادعى عليه ذلك فإنه يجب أن يؤخذ بما أقربه لإنشاء أو إخبارا ؛ فإذا أقام شهودا يشهدون أنهم تراضوا بدون ذلك ^(١) البينة الأولى ؛ لأن التراضي بالأقل في وقت لا يمنع التراضي بما زاد عليه في وقت آخر . ألا ترى أنه قال : أخذ بالعلانية لأنه قد أشهد على نفسه . وينبغي لهم أن يَقُولَ بما كان أمره ؛ فقوله « لأنه قد أشهد على نفسه » دليل على أنه إنما يلزمه في الحكم فقط ، وإلا فما يجب بينه وبين الله لا يُعَدَّلُ بالإشهاد . وكذلك قوله « ينبغي لهم أن يَقُولَ » ، وأما هو فيؤخذ بالعلانية » دليل على أنه يحكم عليه به وأن أولئك يجب عليهم الوفاء . وقوله « ينبغي » يستعمل في الواجب أكثر مما يستعمل في المستحب . ويدل على ذلك أنه قد قال أيضاً في امرأة تزوجت في العلانية على ألف وفي السر على خمسمائة فاختلفوا في ذلك : فإن كانت البينة في السر والعلانية سواء أخذ بالعلانية لأنه أحوط وهو

(١) في الأصل بياض بين قوله « ذلك » وقوله « البينة » ولعله سقط منه لفظ « عمل على » كما يدل عليه لاحق الكلام . ويكون أصل العبارة « بدون ذلك عمل على البينة الأولى »

فرج يؤخذ بالأكثر ، وقيدت المسألة بأنهم اختلفوا وأن كليهما قامت به بينة عادله .

وإنما يظهر ذلك بالكلام في الصورة الثانية « وهو ما إذا تزوجها في السر بألف » ثم تزوجها في العلانية بألفين مع بقاء النكاح الأول ، فهنا قال القاضي في المجرد والجامع : إن تصادقا على نكاح السر لزمت نكاح السر بمهر السر ؛ لأن النكاح المتقدم قد صح ولزم ، والنكاح المتأخر عنه لا يتعلق به حكم « ويحمل مطلق كلام أحمد والخرق على مثل هذه الصورة ، وهذا مذهب الشافعي » وقال الخرق : إذا تزوجها على صداقين سر وعلانية أخذ بالعلانية وإن كان السر قد انعقد النكاح به ، وهذا منصوص كلام أحمد في قوله : إن تزوجت في العلانية على ألف وفي السر على خمسمائة « وعموم كلامه المتقدم يشمل هذه الصورة والتي قبلها » وهذا هو الذي ذكره القاضي في خلافه ، وعليه أكثر الأصحاب ، ثم طريقته وطريقة جماعة في ذلك أن ما أظراه زيادة في المهر « والزيادة فيه بعد لزومه لازمة ، وعلى هذا فلو كان السر هو الأكثر أخذ به أيضا » وهو معنى قول الإمام أحمد « أخذ بالعلانية » أى يؤخذ بالأكثر ، ولهذا القول طريقة ثانية ، وهو أن نكاح السر إنما يصح إذا لم يكتموا على إحدى الروایتين بل أنصهما ؛ فإذا تواسوا بكتان النكاح الأول كانت العبرة إنما هي بالنكاح الثاني .

فقد تحرر أن الأصحاب مختلفون : هل يؤخذ بصداق العلانية ظاهرا وباطنا أو ظاهراً فقط ؟ فيما إذا كان السر تَوَاطُؤاً من غير عقد ، وإن كان السر عقداً فهل هي كالتى قبلها أو يؤخذ هنا بالسر في الباطن بلا تردد ؟ على وجهين ؛ فمن قال إنه يؤخذ به ظاهراً فقط وإنهم في الباطن لا ينبغي لهم أن يأخذوا إلا بما اتفقوا عليه لم يرد نقضا « وهذا قول له شواهد كثيرة ، ومن قال إنه يؤخذ به ظاهراً وباطناً بَنَى ذلك على أن المهر من توابع النكاح وصفاته فيكون ذكره

سمعة كذكره هزلا والنكاح جده وهزله سواء فكذلك ذكر ما هو فيه ، يحقق ذلك أن حل البضع مشروط بالشهادة على العقد ، والشهادة وقعت على ما أظهره ؛ فيكون وجوبُ المشهود به شرطاً في الحل .

هذا كلام شيخ الإسلام في مسألة مهر السر والعلانية في كتاب إبطال التحليل نقلته بلفظه .

ولهذه المسألة عدة صور هذه إحداها . الثانية « أن يتفقا في السر على أن ثمن المبيع ألف ويظهرا في العلانية أن ثمنه ألفان » فقال القاضي في التعليق القديم والشريف أبو جعفر وغيرهما : الثمن ما أظهره « على قياس المشهور عنه في المهر أن العبرة بما أظهره وهو الأكثر ، وقال القاضي في التعليق الجديد وأبو الخطاب وأبو الحسين وغيرهم من أصحاب القاضي : الثمن ما أصرّاه ، والزيادة سمعة ورياء ، بخلاف المهر « وإلحاقا للعوض في البيع بنفس البيع « وإلحاقا للمهر بالنكاح « وجعلوا الزيادة فيه بمنزلة الزيادة بعد العقد وهي غير لاحقة ، وقال أبو حنيفة عكس هذا « بناء على أن تسمية العوض شرط في صحة البيع دون النكاح « وقال أصحابه « العبرة في الجميع بما أصرّاه .

الصورة الثالثة : أن يتفقا في عقد البيع على أن يتبايعا شيئاً بثمن ذكره على أنه بيع تلجئة لا حقيقة له تخلصاً من ظالم يريد أخذه ؛ فهذا عقد باطل « وإن لم يقولوا في صلب العقد « قد تباعنا تلجئة » قال القاضي : هذا قياس قول أحمد ؛ لأنه قال فيمن تزوج امرأة واعتقد أنه يحلها الأول : لم يصح هذا النكاح ، وكذلك إذا باع عبداً ممن يعتقد أنه يعصره خراً ، قال : وقد قال أحمد في رواية ابن منصور : إنه إذا أقر لامرأة بدين في مرضه ثم تزوجها ومات وهي واثمة فهذه قد أقر لها وليست بزوجة : يجوز ذلك ، إلا أن يكون أراد تلجئة فيرد « ونحو هذا نقل إسحاق بن إبراهيم والمروزي « وهذا قول أبي يوسف ومحمد ، وهو قياس قول مالك .

وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يكون تلجئة حتى يقول في العقد «قد تبايعنا هذا العقد تلجئة» ومأخذ من أبطله أنهما لم يقصدا العقد حقيقة، والقصد معتبر في صحته، ومأخذ من يصححه أن هذا شرط مقدم على العقد، والمؤثر في العقد إنما هو الشرط المقارن. والأولون منهم من يمنع المقدمة الأولى ويقول: لافرق بين الشرط المتقدم والمقارن، ومنهم من يقول: إنما ذلك في الشرط الزائد على العقد بخلاف الراجع له فإن الشارط هنا يحمل العقد غير مقصود، وهناك هو مقصود، وقد أطلق عن شرط مقارن.

الصورة الرابعة: أن يظهر نكاحا تلجئة لاحقيقة له؛ فاختلف الفقهاء في ذلك؛ فقال القاضى وغيره من الأصحاب: إنه صحيح كنكاح المازل؛ لأن أكثر ما فيه أنه غير قاصد للعقد بل هازل به، ونكاح المازل صحيح قال شيخنا: ويؤيد هذا أن المشهور عندنا أنه لو شرط في العقد رفع موجب - مثل أن يشترط أنه لا يطأها أو أنها لا تحل له أو أنه لا ينفق عليها ومحو ذلك - صح العقد دون الشرط؛ فالاتفاق على التلجئة حقيقته أنهما اتفقا على أن يعقدا عقدا لا يقتضى موجب، وهذا لا يبطله، قال شيخنا: ويتخرج في نكاح التلجئة أنه باطل لأن الاتفاق الموجود قبل العقد بمنزلة المشروط في العقد في أظهر الطريقتين لأصحابنا، ولو شرطا في العقد أنه نكاح تلجئة لاحقيقة لكان نكاحا باطلا، وإن قيل إن فيه خلافا فإن أسوأ الأحوال أن يكون كالمشرط أنها لا تحل له، وهذا الشرط يفسد العقد على الخلاف المشهور.

الصورة الخامسة: أن يتفقا على أن العقد عقد تحليل، لانكاح رغبة، وأنه متى دخل بها طلقها أو فعى طالق، أو أنها متى اعترفت بأنه وصل إليها فعى طالق ثم يعقدها مطلقا وهو في الباطن نكاح تحليل لانكاح رغبة، فهذا محرم باطل، لا تحل به الزوجة المطلق وهو داخل تحت اللعنة مع تضمن زيادة الخداع كما سماه السلف بذلك، وجمعا وفاقا له مخادعا لله، وقالوا: من يخادع الله يخدعه، وعلى بطلان هذا النكاح نحو ستين دليلا.

والمقصود أن المتعاقدين وإن أظهرها خلاف ما اتفقا عليه في الباطن فالعبرة لما أضمرآه واتفقا عليه وقصداه بالعقد . وقد أشهد الله على ما في قلوبهما فلا ينفعهما ترك التكلم به حالة العقد ، وهو مطلوبهما ومقصودهما .

الصورة السادسة : أن يحلف الرجل في شيء في الظاهر . وقصده ونيته خلاف ما حلف عليه . وهو غير مظلوم ؛ فهذا لا ينفعه ظاهر لفظه . ويكون يمينه على ما يصدق عليه صاحبه اعتباراً بمقصده ونيته .

الصورة السابعة : إذا اشترى أو استأجر مكرها لم يصح ، وإن كان في الظاهر قد حصل صورة العقد ؛ لعدم قصده وإرادته ؛ فدل على أن القصد روح العقد ومصححه ومبطله ، فاعتبار القصور في العقود أولى من اعتبار الألفاظ ؛ فإن الألفاظ مقصودة لغيرها . ومقاصد العقود هي التي تراد لأجلها ، فإذا ألغيت واعتبرت الألفاظ التي لا تراد لنفسها كان هذا إلغاء لما يجب اعتباره واعتباراً لما قد يسوغ إلغاؤه ، وكيف يقدم اعتبار اللفظ الذي قد ظهر كل الظهور أن المراد خلافه . بل قد يقطع بذلك على المعنى الذي قد ظهر بل قد يتيقن أنه المراد . وكيف ينسكروا على أهل الظاهر من بسلك هذا ؟ وهل ذلك إلا من إيراد الظاهرية ؟ فإن أهل الظاهر تمسكوا بالألفاظ النصوص وأجروها على ظواهرها حيث لا يحصل القطع بأن المراد خلافها . وأنتم تمسكنم بظواهر ألفاظ غير المعصومين حيث يقع القطع بأن المراد خلافها ، فأهل الظاهر أعذر منكم بكثير ، وكل شبهة تمسكنم بها في تسويغ ذلك فائدة الظاهرية في تمسكنم بظواهر النصوص أقوى وأصح ، والله تعالى يحب الإنصاف . بل هو أفضل حلية تحلى بها الرجل ، خصوصاً من نصب نفسه حكماً بين الأقوال والمذاهب ، وقد قال الله تعالى لرسوله (وأمرت لأعدل بينكم) فورثة الرسول منصبهم العدل بين الطوائف والأيميل أحدهم مع قريبه وذوي مذهبه وطائفته ومتبوعه . بل يكون الحق مطلوبه يسير يسيره وينزل بنزوله ، يدين بدين العدل والإنصاف ويحكم بالحجة ، وما كان عليه رسول الله

صلى الله عليه وسلم وأصحابه فهو العلم الذي قد شَمَرَ إليه ، ومطلوبه الذي يحوم بطلبه عليه . لا يثنى عنانه عنه عدل عاذل . ولا تأخذه فيه لومة لائم ، ولا يصد عنه قول قائل ، ومن تدبر مصادر الشرع وموارده تبين له أن الشارع ألغى الألفاظ التي لم يقصد التكلم بها معانيها . بل جرت على غير قصد منه العبرة بالقصد لا بالألفاظ كأنائم والناسي والسكران والجاهل والمسكر والمخطئ من شدة الفرح أو الغضب أو المرض ونحوهم . ولم يكفر من قال من شدة فرحه براحلته بعد رأسه منها « اللهم أنت عبدى وأنا ربك » فكيف يعتبر الألفاظ التي يقطع بأن مراد قائلها خلافها ؟ ولهذا المعنى رد شهادة المنافقين ووصفهم بالخداع والكذب والاستهزاء ، وذمهم على أنهم يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم وأن بواطنهم تخاف ظواهرهم . وذم تعالى من يقول ما لا يفعل . وأخبر أن ذلك من أكبر المقت عندده ، ولعن اليهود إذ توسلوا بصورة عقد البيع على ما حرّمه عليهم إلى أكل ثمنه ، وجعل أكل ثمنه لما كان هو المقصود بمنزلة أكله في نفسه ، وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر عاصرها ومعتصرها . ومن المعلوم أن العاصر إنما عصر عنياً ، ولكن لما كانت نيته إنما هي تحصيل الخمر لم ينفعه ظاهر عصره . ولم يعصمه من اللعنة لباطن قصده ومراده ، فعلم أن الاعتبار في العقود والأفعال بحقائقها ومقاصدها دون ظواهر ألفاظها وأفعالها . ومن لم يراع القُصود في العقود وجَرى مع ظواهرها يلزمه أن لا يلعب العاصر ، وأن يجوز له عصر العنب لكل أحد وإن ظهر له أن قصده الخمر ، وأن يقضى له بالأجرة لعدم تأثير القصد في العقد عنده ، ولقد صَرَّحُوا بذلك . وجوزوا له العصر . وقَصَّوْا له بالأجرة . وقد روى في أثر مرفوع من حديث ابن بريدة عن أبيه . من حَبَسَ العنب أيام القطاف حتى يبيعه من يهودى أو نصرانى أو مَنْ يتخذ خيراً فقد تَقَحَّمَ النار على بصيرة » ذكره عبد الله بن بطّة ، ومن لم يراع القصد في العقد لم ير بذلك بأساً . وقاعدة الشريعة التي لا يجوز

هَذِهِ أَنَّ الْمَقَاصِدَ وَالْإِعْتِقَادَاتِ مَعْتَبَرَةٌ فِي التَّصَرُّفَاتِ وَالْعِبَارَاتِ كَمَا هِيَ مَعْتَبَرَةٌ فِي التَّقَرُّبَاتِ وَالْعِبَادَاتِ ؛ فَالْقَصْدُ وَالنِّيَّةُ وَالْإِعْتِقَادُ يَجْعَلُ الشَّيْءَ حَلَالًا أَوْ حَرَامًا ، وَصَحِيحًا أَوْ فَاسِدًا ، وَطَاعَةً أَوْ مَعْصِيَةً ، كَمَا أَنَّ الْقَصْدَ فِي الْعِبَادَةِ يَجْعَلُهَا وَاجِبَةً أَوْ مُسْتَحَبَّةً أَوْ مُحَرَّمَةً أَوْ صَحِيحَةً أَوْ فَاسِدَةً . وَدَلَائِلُ هَذِهِ الْقَاعِدَةُ تَفُوتُ الْخَصْرَ « فَمِنْهَا قَوْلُهُ تَعَالَى فِي حَقِّ الْأَزْوَاجِ إِذَا طَلَّقُوا أَزْوَاجَهُمْ طَلَاقًا رَجْعِيًّا (وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا) وَقَوْلُهُ (وَلَا تَمْسُكُوهُنَّ ضَرَارًا لَتَعْتَدُوا) وَذَلِكَ نَصٌّ فِي أَنَّ الرَّجْعَةَ إِعْمًا مَلِكُهَا اللَّهُ تَعَالَى لِمَنْ قَصَدَ الْإِصْلَاحَ دُونَ مَنْ قَصَدَ الضَّرَرَ . وَقَوْلُهُ فِي الْخُلْعِ (فَإِنْ خَفْتُمْ أَلَّا يَقِيَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ) وَقَوْلُهُ (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيَا حُدُودَ اللَّهِ) فَيَبِينُ تَعَالَى أَنَّ الْخُلْعَ الْمَأْذُونُ فِيهِ وَالنِّكَاحَ الْمَأْذُونُ فِيهِ إِنَّمَا يُبَاحُ إِذَا ظَنَّا أَنَّ يُقِيَا حُدُودَ اللَّهِ . وَقَالَ تَعَالَى : (مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ غَيْرِ مَضَارٍ) فَإِنَّمَا قَدَّمَ اللَّهُ الْوَصِيَّةَ عَلَى الْمِيرَاثِ إِذَا لَمْ يَقْصِدْ بِهَا الْمَوْصِي الضَّرَرَ ؛ فَإِنْ قَصَدَهُ فَلَا وَرَثَةَ إِبْطَالُهَا وَعَدَمُ تَنْفِيذِهَا « وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ : (فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ) فَرَفَعَ الْإِثْمَ عَنِ أَبْطَالِ الْجَنَفِ وَالْإِثْمِ مِنْ وَصِيَّةِ الْمَوْصِي « وَلَمْ يَجْعَلْهَا بِمَنْزِلَةِ نَصِّ الشَّارِعِ الَّذِي تَحْرِمُ مَخَالَفَتُهُ .

وَكَذَلِكَ الْإِثْمُ مَرْفُوعٌ عَنِ أَبْطَالِ مَنْ شَرُوطُ الْوَاقِفِينَ مَا لَمْ يَكُنْ إِصْلَاحًا « وَمَا كَانَ فِيهِ جَنَفٌ أَوْ إِثْمٌ « وَلَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَجْعَلَ هَذَا الشَّرْطَ الْبَاطِلَ الْخَالِفَ لِكِتَابِ اللَّهِ بِمَنْزِلَةِ نَصِّ الشَّارِعِ « وَلَمْ يَقُلْ هَذَا أَحَدٌ مِنْ أُمَّةٍ الْإِسْلَامِ « بَلْ قَدْ قَالَ إِمَامُ الْأَنْبِيَاءِ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ « كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ كَانَ مِائَةً شَرْطٍ « كِتَابُ اللَّهِ أَحَقُّ ، وَشَرْطُ اللَّهِ أَوْثَقُ « فَإِنَّمَا يَنْفَعُ مِنْ شَرُوطِ الْوَاقِفِينَ مَا كَانَ اللَّهُ طَاعَةً ، وَلِلْكَافِ مَصْلَحَةٌ ، وَأَمَّا مَا كَانَ بِضَدِّ ذَلِكَ فَلَا حَرَمَةَ لَهُ كَشَرْطِ التَّعَزُّبِ وَالتَّرَهُّبِ الْمُضَادِّ لِشَرْعِ اللَّهِ وَدِينِهِ ؛ فَإِنَّهُ تَعَالَى فَتَحَ لِلْأُمَّةِ بَابَ النِّكَاحِ بِكُلِّ

شروط
الواقفين

طريق ، وسد عنهم باب السفاح بكل طريق ، وهذا الشرط باطلٌ مُضَادٌّ لذلك ؛ فإنه يسدُّ على من التزمه باب النكاح . ويفتح له باب الفجور ، فإن لوازم البشرية تتقاضاها الطباع أنتم تقاضٍ . فإذا سد عنها مشروعا فتحت له ممنوعها ولا بد ؛ والمقصود أن الله تعالى رفع الإثم عن أبطال الوصية الجانفة الآئمة ، وكذلك هو مرفوع عن أبطال شروط الواقفين التي هي كذلك . فإذا شرط الواقف القراءة على القبر كانت القراءة في المسجد أولى وأحب إلى الله ورسوله وأنفع للميت ، فلا يجوز تعطيل الأحب إلى الله الأنفع لعبده واعتبار ضده ، وقد رآهم الانفصال عن هذا بأنه قد يكون قصد الواقف حصول الأجر له باستماعه للقرآن في قبره ، وهذا غلط ؛ فإن ثواب الاستماع مشروط بالحياة فإنه عمل اختياري وقد انقطع بموته ، ومن ذلك اشتراطه أن يصلي الصلوات الخمس في المسجد الذي بناه على قبره . فإنه شرط باطل لا يجب بل لا يحل الوفاء به . وصلاته في المسجد الذي لم يوضع على قبره أحب إلى الله ورسوله . فكيف يفتى أو يقضى بتعطيل الأحب إلى الله والقيام بالأكره إليه اتباعا لشرط الواقف الجانف الآثم ؟ ومن ذلك أن يشترط عليه إيقاد قنديل على قبره أو بناء مسجد عليه ؛ فإنه لا يحل تنفيذ هذا الشرط ولا العمل به ، فكيف ينقله شرط لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعله ؟

وبالجملة فشروط الواقفين أربعة أقسام : شروط محرمة في الشرع ، وشروط مكروهة لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ، وشروط تتضمن ترك ما هو أحب إلى الله ورسوله ، وشروط تتضمن فعل ما هو أحب إلى الله تعالى ورسوله ؛ فالأقسام الثلاثة الأولى لا حرمة لها ولا اعتبار ، والقسم الرابع هو الشرط المتبع الواجب الاعتبار ، وبالله التوفيق .

أنواع شروط
الواقفين
وحكمها

وقد أبطال النبي صلى الله عليه وسلم هذه الشروط كلها بقوله : « مَنْ عَمِلَ

عملا ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ ۝ وما رده رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجز لأحد
اعتباره ولا الإلزام به وتنفيذه ، ومن تفطن لتفاصيل هذه الجملة التي هي من
لوازم الإيمان تخلص بها من آصار وأغلال في الدنيا ، وإثم وعقوبة ونقص ثواب
في الآخرة ، وبالله التوفيق .

فصل

من فروع اعتبار المشرع قصد المكلف دون الصورة

وتأمل قول النبي صلى الله عليه وسلم : « صَيْدُ الْبَرِّ لَكُمْ حَلَالٌ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ مَا لَمْ تَصِيدُوهُ أَوْ يُصَدَّ لَكُمْ » كيف حرم على المحرِّم الأكل مما صاده الحلال إذا كان قد صاده لأجله ؟ فانظر كيف أثر القصد في التحريم ولم يرفعه ظاهر الفعل ، ومن ذلك الأثر المرفوع من حديث أبي هريرة « مَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً بِصَدَاقٍ يَنْوِي أَنْ لَا يُؤْذِيَهَا فِيهَا فَهُوَ زَانٍ ، وَمَنْ أَدَّانَ دَيْنًا يَنْوِي أَنْ لَا يَقْضِيَهُ فَهُوَ سَارِقٌ » ذكره أبو حفص بإسناده ؛ فجعل المشتري والناكح إذا قصدا أن لا يؤذيا العواض بمنزلة من استحل الفرج والمال بغير عوض ، فيكون كالزاني والسارق في المعنى وإن خالفهما في الصورة . ويؤيد ذلك ما في صحيح البخاري مرفوعا « مَنْ أَخَذَ أَمْوَالَ النَّاسِ يَرِيدُ أَدَاءَهَا أَدَّاهَا اللَّهُ عَنْهُ ، وَمَنْ أَخَذَهَا يَرِيدُ إِتْلَافَهَا أَتْلَفَهَا اللَّهُ » .

فهذه النصوص وأضعافها تدل على أن المقاصد تغير أحكام التصرفات من العقود وغيرها ، وأحكام الشريعة تقتضى ذلك أيضا ؛ فإن الرجل إذا اشترى أو استأجر أو اقترض أو نكح ونوى أن ذلك لموكله أو لموليه كان له وإن لم يتكلم به في العقد ، وإن لم ينو له وقع الملك للعائد ، وكذلك لو تملك المباحات من الصيد والحشيش وغيرها ونواه لموكله وقع الملك له عند جمهور الفقهاء . نعم لا بد في النكاح من تسمية الموكل ؛ لأنه معقود عليه ، فهو بمنزلة السلعة في البيع . فافتقر العقد إلى تعيينه لذلك ، لا أنه معقود له . وإذا كان القول والفعل الواحد

يوجب الملك لمالكين مختلفين عند تغير النية ثبت أن للنية تأثيراً في العقود والتصرفات . ومن ذلك أنه لو قضى عن غيره ديناً أو أنفق عليه نفقة واجبة أو نحو ذلك ينوى التبرع والهبة لم يملك الرجوع بالبدل ، وإن لم ينو فله الرجوع إن كان بإذنه اتفاقاً . وإن كان بغير إذنه ففيه النزاع المعروف ؛ فصورة العقد واحدة ، وإنما اختلف الحكم بالنية والقصد ، ومن ذلك أن الله تعالى حرم أن يدفع الرجل إلى غيره مالا ربوياً بمثله على وجه البيع إلا أن يتقابضا . وجوز دفعه بمثله على وجه القرض . وقد اشتركا في أن كلا منهما يدفع ربوياً ويأخذ نظيره ، وإنما فرق بينهما القصد ؛ فإن مقصود المقرض إرفاق المقرض ونفعه ، وليس مقصوده المعاوضة والربح . ولهذا كان القرض شقيق العارية كما سماه النبي صلى الله عليه وسلم ■ مَنِيحَةَ الْوَرِقِ ■ فكأنه أعاره الدرهم ثم استرجعها منه ، لكن لم يمكن استرجاع العين فاسترجع المثل ، وكذلك لو باعه درهما بدرهمين كان رباً صريحاً ، ولو باعه إياه بدرهم ثم وهبه درهماً آخر جاز ، والصورة واحدة وإنما فرق بينهما القصد ، فكيف يمكن أحداً أن يلغى القُصُودَ في العقود ولا يجعل لها اعتباراً ؟ .

فصل

اعتراض
بأن الأحكام
تجرى على
الظواهر

فإن قيل : قد أطلتم الكلام في مسألة القصد في العقود ، ونحن نحاكمكم إلى القرآن والسنة وأقوال الأئمة . قال الله تعالى حكاية عن نبيه نوح : (ولا أقول للذين تَزَدَرُونِي أَعْيُنكم لن يؤتِيهم الله خيراً ، الله أعلم بما في أنفسهم . إني إذا لمن الظالمين) فرتب الحكم على ظاهر إيمانهم . وردَّ علم ما في أنفسهم إلى العالم بالسرائر تعالى المنفرد بعلم ذات الصدور وعلم مافي النفوس من علم الغيب ، وقد قال تعالى لرسوله (ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب) وقد قال صلى الله عليه وسلم : « إني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس ، ولا أشقُّ بطونهم » وقد قال :

«أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، فَإِذَا قَالُوا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحَسَابِهِمْ عَلَى اللَّهِ » فَاكْتَفَى مِنْهُمْ بِالظَّاهِرِ ، وَكُلَّ سِرَائِرِهِمْ إِلَى اللَّهِ ، وَكَذَلِكَ فَعَلَ بِالَّذِينَ تَخَلَّفُوا عَنْهُ وَاعْتَذَرُوا إِلَيْهِ ، قَبِلَ مِنْهُمْ عَلَانِيَتِهِمْ ، وَوَكَّلَ سِرَائِرَهُمْ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ، وَكَذَلِكَ كَانَتْ سِيرَتُهُ فِي الْمُنَافِقِينَ : بُولَ ظَاهِرِ إِسْلَامِهِمْ ، وَبِكُلِّ سِرَائِرِهِمْ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ، وَقَالَ تَعَالَى (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) وَلَمْ يَجْعَلْ لَنَا عَلَمًا بِالنِّيَّاتِ وَالْمَقَاصِدِ تَتَعَلَّقُ الْأَحْكَامُ الدِّيُونِيَّةُ بِهَا ، فَقَوْلُنَا لَا عِلْمَ لَنَا بِهِ ، قَالَ الشَّافِعِيُّ : فَرَضَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى خَلْقِهِ طَاعَةَ نَبِيِّهِ ، وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ مِنَ الْأَمْرِ شَيْئًا ، فَأُولَى الْأَلَا يَتَعَاطَوْنَ حَكْمًا عَلَى غَيْبِ أَحَدٍ بِدَلَالَةٍ وَلَا ظَنٍّ ؛ لِقَصُورِ عِلْمِهِمْ عَنْ عُلُومِ أَنْبِيَائِهِ الَّذِينَ فَرَضَ عَلَيْهِمُ الْقُوفَ عَمَّا وَرَدَ عَلَيْهِمْ حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُهُ ؛ فَإِنَّهُ تَعَالَى ظَاهِرٌ عَلَيْهِمُ الْحُجَجِ ، فَمَا جَعَلَ إِلَيْهِمُ الْحُكْمَ فِي الدُّنْيَا إِلَّا بِمَا ظَهَرَ مِنَ الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ ، فَرَضَ عَلَى نَبِيِّهِ أَنْ يِقَاتِلَ أَهْلَ الْأَوْتَانِ حَتَّى يُسَلِّمُوا فَتُحَنَّنَ دِمَاؤُهُمْ إِذَا أَظْهَرُوا الْإِسْلَامَ ، وَأَعْلَمَ أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ صِدْقَهُمْ بِالْإِسْلَامِ إِلَّا اللَّهُ ؛ ثُمَّ أَطْلَعَ اللَّهُ رَسُولَهُ عَلَى قَوْمٍ يَظْهَرُونَ الْإِسْلَامَ وَيُسِرُّونَ غَيْرَهُ ، فَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ أَنْ يَحْكُمَ عَلَيْهِمْ بِخِلَافِ حُكْمِ الْإِسْلَامِ ، وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ أَنْ يَقْضِيَ عَلَيْهِمْ فِي الدُّنْيَا بِخِلَافِ مَا أَظْهَرُوا ؛ فَقَالَ لِنَبِيِّهِ (قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ، قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا ، وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا) يَعْنِي أَسْلَمْنَا بِالْقَوْلِ مَخَافَةَ الْقَتْلِ وَالسَّبِي ، ثُمَّ أَخْبَرَهُمْ أَنَّهُ يَجْزِيهِمْ إِنْ أَطَاعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ، يَعْنِي إِنْ أَحَدَثُوا طَاعَةَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ، وَقَالَ فِي الْمُنَافِقِينَ وَهُمْ صَنُفٌ ثَانِي (إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ) إِلَى قَوْلِهِ (اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً) يَعْنِي جُنَّةً مِنَ الْقَتْلِ ، وَقَالَ (سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ) فَأَمَرَ بِقَبُولِ مَا أَظْهَرُوا ، وَلَمْ يَجْعَلْ لِنَبِيِّهِ أَنْ يَحْكُمَ عَلَيْهِمْ بِخِلَافِ حُكْمِ الْإِيمَانِ ، وَقَدْ أَعْلَمَ اللَّهُ نَبِيَّهُ أَنَّهُمْ فِي الدَّرَجَةِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ؛ فَجَعَلَ حُكْمَهُ تَعَالَى عَلَيْهِمْ عَلَى سِرَائِرِهِمْ ، وَحَكْمَ نَبِيِّهِ عَلَيْهِمْ فِي الدُّنْيَا عَلَى عَلَانِيَتِهِمْ بِإِظْهَارِ التَّوْبَةِ وَمَا قَامَتْ عَلَيْهِ بَيْنَةُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَمَا أَقْرَأُوا بِقَوْلِهِ وَمَا جَعَدُوا مِنْ قَوْلِ الْكُفْرِ مَا لَمْ يَقْرَأُوا بِهِ وَلَمْ يَقُمْ بِهِ بَيِّنَةٌ عَلَيْهِمْ ، وَقَدْ

كذبهم في قولهم في كل ذلك، وكذلك أخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن الله، أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عطاء بن يزيد عن عبيد الله بن يزيد عن عدى ابن الخيار « أن رجلاً سارَّ النبي صلى الله عليه وسلم ، فلم يدر ما ساره حتى جهرَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ، فإذا هو يشاوره في قتل رجل من المنافقين ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أليس يشهد أن لا إلهَ إلا الله ؟ قال : بلى ، ولا شهادته ، فقال : أليس يصلي ؟ قال : بلى ، ولا صلاة له . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أولئك الذين نهانى الله عن قتْلهم . ثم ذكر حديثاً « أمرتُ أن أقاتل الناس . » ثم قال : فحسابهم على الله بصدقهم وكذبهم ، وسرايرهم إلى الله العالم بسرايرهم المتولى الحكم عليهم دون أنبيائه وحكام خلقه .

وبذلك مضت أحكام رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما بين العباد من الحدود وجميع الحقوق . أعلمهم أن جميع أحكامه على ما يُظهرون ، والله يدين بالسراير ، ثم ذكر حديث عويمر العجلاني في لعانه امرأته ، ثم قال : فقال النبي صلى الله عليه وسلم فيما بلغنا « لولا ما قضى الله لكان لي فيها قضاء غيره » يعنى لولا ما قضى الله من ألا يحكم على أحد إلا باعتراف على نفسه أو بينة . ولم يعرض لشريك ولا للراءة ، وأنفذ الحكم وهو يعلم أن أحدهما كاذب ، ثم علم بعد أن الزوج هو الصادق .

ثم ذكر حديث رُكَّانة أنه طلق امرأته البتة . وأن النبي صلى الله عليه وسلم استحلَّفه ما أردتُ إلا واحدة ، فحلف له ، فردها إليه . قال : وفي ذلك وغيره دليل على أن حراماً على الحاكم أن يقضى أبداً على أحد من عباد الله إلا بأحسن ما يظهر ، وإن احتمل ما يظهر غير أحسنه وكانت عليه دلالة على ما يخالف أحسنه . ومن قوله : بلى لما حكم الله في الأعراب الذين قالوا آمنا وعلم الله أن الإيمان لم يدخل في قلوبهم لما أظهروا من الإسلام ولما حكم في المنافقين الذين علم أنهم آمنوا ثم كفروا وأنهم كاذبون بما أظهروا من الإيمان بحكم الإسلام ، وقال في المتلاعنين « أبصروها ،

فإن جاءت به كذا وكذا فلا أراه إلا قد صدق عليها ■ فجاءت به كذلك ■ ولم يجعل له إليها سبيلاً ؛ إذ لم تقر ولم تقم عليها بيعة . وأبطل في حكم الدنيا عنهما استعمال الدلالة التي لا توجد في الدنيا دلالة بعد دلالة الله على المنافقين والأعراب أقوى مما أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله في امرأة المجلاني على أن يكون ، ثم كان كما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم ، والأغلب على من سمع الفزاري يقول للنبي صلى الله عليه وسلم ■ إن امرأتى ولدت غلاما أسود ■ وعرض بالقذف أنه يريد القذف ثم لم يحده النبي صلى الله عليه وسلم إذ لم يكن التعريض ظاهراً قذف ، فلم يحكم النبي صلى الله عليه وسلم بحكم القذف ، والأغلب على من سمع قول ركانة لامراته ■ أنت طالق البتة ■ أنه قد أوقع الطلاق بقوله أنت طالق وأن البتة إرادة شيء غير الأول أنه أراد الإبتات بثلاث ، ولكنه لما كان ظاهراً في قوله واحتمل غيره لم يحكم النبي صلى الله عليه وسلم إلا بظاهر الطلاق واحدة .

فمن حكم على الناس بخلاف ما ظهر عليهم استدلالاً على أن ما أظهروا خلاف ما أبطنوا بدلالة منهم أو غير دلالة لم يسلم عندي من خلاف التنزيل والسنة ■ وذلك مثل أن يقول قائل ■ من رجع عن الإسلام ممن ولد عليه قتلته ولم أستقبه ، ومن رجع عنه ممن لم يولد عليه أستقبه ، ولم يحكم الله على عباده إلا حكماً واحداً ، ومثله أن يقول : من رجع عن الإسلام ممن أظهر نصرانية أو يهودية أو ديناً يظهره كالمجوسية أستقبه فإن أظهر التوبة قبلت منه ■ ومن رجع إلى دين خفية لم أستقبه ■ وكل قد بدل دين الحق ورجع إلى الكفر ■ فكيف يستتاب بعضهم ولا يستتاب بعض ؟ فإن قال : لا أعرف توبة الذي يسر دينه ؟ قيل : ولا يعرفها إلا الله ■ وهذا مع خلافه حكم الله ثم رسوله - كلام محال ■ يسأل من قال هذا : هل تدري لعل الذي كان أخفى الشرك يصدق بالتوبة والذي كان أظهر الشرك يكذب بالتوبة ؟ فإن قال : نعم ■ قيل : فتدري لعلك قتلت المؤمن

المصادق الإيمان واستحييت الكاذب بإظهار الإيمان ؟ فإن قال : ليس على إلا الظاهر ، قيل : فالظاهر فيهما واحد وقد جعلته اثنتين بعلّة مُحَالَة . والمنافقون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يظهروا يهودية ولا نصرانية ولا مجوسية بل كانوا يستسرون بدينهم فيقبل منهم ما يظهرون من الإيمان ! فلو كان قائل هذا القول حين خالف السنة أحسن أن يقول شيئاً له وجه . ولكنه يخالفها ويعتلّ بما لا وجه له ، كأنه يرى أن اليهودية والنصرانية لا تكون إلا بائتيان السكتائس ، أرأيت إن كانوا ببلاد لا كنائس فيها إما يصلون في بيوتهم فتخفي صلاتهم على غيرهم ؟ قال : وما وصفت من حكم الله ثم حكم رسوله في المتلاعنين يبطل حكم الدلالة التي هي أقوى من الذرائع . وإذا بطل الأقوى من الدلائل بطل الأضعف من الذرائع كلها ، وبطل الحد في التعريض بالقذف ، فإن من الناس من يقول : إذا تشاتم الرجلان فقال أحدهما « ما أنا بزاني ولا أمي بزانية » حدّ ؛ لأنه إذا قاله على المشاعة فالأغلب أنه إنما يريد به قذف الذي يشاتم وأمه ، وإن قاله على غير المشاعة لم أحده إذا قال « لم أرد القذف » مع إبطال رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم التعريض في حديث الفزاري الذي ولدت امرأته غلاماً أسود ، فإن قال قائل : فإن عمر حدّ في التعريض في مثل هذا ، قيل : استشار أصحابه . فخالفه بعضهم . ومع من خالفه ما وصفنا من الدلالة ، ويبطل مثله قول الرجل لامرأته « أنت طالق البتة » لأن الطلاق إيقاع طلاق ظاهر ، والبتة تحتل زيادة في عدد الطلاق وغير زيادة . والقول قوله في الذي يحتمل غير الظاهر ، حتى لا يحكم عليه أبداً إلا بظاهر . ويجعل القول قوله في الذي يحتمل غير الظاهر ؛ فهذا يدل على أنه لا يفسد عقد إلا بالمقد نفسه ، ولا يفسد بشيء تقدمه ولا تأخره ، ولا بتوهم . ولا بالأغلب ، وكذلك كل شيء لا يفسد إلا بعقده ، ولا يفسد البيوع بأن يقول : هذه ذريعة . وهذه نية سوء ، ولو كان أن يبطل البيوع بأن تكون ذريعة إلى الربا كان اليقين في البيوع بعقد ما لا يحل أولى

أن يريد به من الظن ، ألا ترى أن رجلا لو اشترى سيفاً ونوى بشرائه أن يقتل به مسلماً كان الشراء حلالاً ، وكانت النية بالقتل غير جائزة ، ولم يبطل بها البيع ، وكذلك لو باع سيفاً من رجل يريد أن يقتل به رجلاً كان هذا هكذا . ولو أن رجلاً شريفاً نكح دَنِيَّةً أعجمية أو شريفة نكحت دَنِيَّةً أعجمية فتصادقا في الوجهين على أن لم ينو واحد منهما أن يثبت على النكاح أكثر من ليلة لم يحرم النكاح بهذه النية ؛ لأن ظاهر عقده كان صحيحاً وإن شاء الزوج حبسها وإن شاء طلقها ، فإذا دل الكتاب ثم السنة ثم عامة حكم الإسلام على أن العقود إنما تثبت بظاهر عقدها لا تفسدها نية الماقدن كانت العقود إذا عقدت في الظاهر صحيحة ، ولا تفسد بتوهم غير عاقدتها على عاقدتها ، ولا سيما إذا كان توهما ضعيفاً ، انتهى كلام الشافعي .

وقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم المازل بالنكاح والطلاق والرجعة كالجاذب بها ، مع أنه لم يقصد حقائق هذه العقود . وأبلغ من هذا قوله صلى الله عليه وسلم إنما أفضى بنحوهما أسمع ، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار . فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه يحكم بالظاهر وإن كان في نفس الأمر لا يحل للمحكوم له ما حكم له به ، وفي هذا كله دلالة على إلغاء المقاصد والنيات في العقود . وإبطال سد الذرائع . وأتباع ظواهر عقود الناس وألفاظهم ، وبالله التوفيق .

القول الفصل
في هذه المسألة

فانظر ملتقى البحرين . ومُعْتَرَكَ الفريقين . فقد أبرز كل منهما حجته . وخاض بحر العلم فبلغ منه لُجَّتَهُ ، وأدلى من الحجج والبراهين بما لا يدفع ، وقال ما هو حقيق بأن يقول له أهل العلم قل يُسْمَعُ ، وحجج الله لا تتعارض ، وأدلة الشرع لا تتناقض ، والحق يصدق بعضه بعضاً ، ولا يقبل معارضة ولا نقضا . وحرام على المقلد المتعصب أن يكون من أهل هذا الطراز الأول . أو يكون على قوله وبحمته إذا حقت الحقائق المَعْوَلُ ، فليجرب المدعى ما ليس له والمدعى

في قوم ليس منهم نفسه وعلمه وما حصله في الحكم بين الفريقين ، والقضاء لفصل بين المتغالبين ، وليبطل الحجج والأدلة من أحد الجانبين ، ليسلم له قول إحدى الطائفتين . وإلا فيلزم حده ، ولا يتمدى طوره ، ولا يمد إلى العلم الموروث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعمّا يقصر عن الوصول إليه . ولا يتجر بنقد زائف لا يروج عليه ، ولا يتمكن من الفصل بين المقالين إلا من تجرد لله مسافراً بعزمه وهمته إلى مطلع الوحي ، مُنزلاً نفسه منزلةً من يتلقاه غصاً طرياً من في رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرض عليه آراء الرجال ولا يعرضه عليها ، ويحاكمها إليه ولا يحاكمها إليها ، فنقول وبالله التوفيق :

وضعت
الألفاظ
لتعريف
ما في النفس

إن الله تعالى وضع الألفاظ بين عباده تعريفاً ودلالة على ما في نفوسهم ، فإذا أراد أحدهم من الآخر شيئاً عرفه بمراده وما في نفسه بلفظه . ورتب على تلك الإرادات والمقاصد أحكامها بواسطة الألفاظ ، ولم يرتب تلك الأحكام على مجرد ما في النفوس من غير دلالة فعل أو قول . ولا على مجرد ألفاظ مع العلم بأن المتكلم بها لم يرد معانيها ولم يحط بها علماً ، بل تجاوز للأمة عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل به أو تكلم به . وتجاوز لها عما تكلمت به مخطئة أو ناسية أو مكرهة أو غير عالمة به إذا لم تكن مريدة لمعنى ما تكلمت به أو قاصدة إليه ، فإذا اجتمع القصد والدلالة القولية أو الفعلية ترتب الحكم . هذه قاعدة الشريعة ، وهي من مقتضيات عدل الله وحكمته ورحمته ، فإن خواطر القلوب وإرادة النفوس لا تدخل تحت الاختيار ، فلو ترتبت عليها الأحكام لكان في ذلك أعظم حرج ومشقة على الأمة ، ورحمة الله تعالى وحكمته نأبى ذلك ، والغلط والنسيان والسهو وسبق اللسان بما لا يريد العبد بل يريد خلافه والتكلم به مكرهاً وغير عارف بمقتضاه من لوازم البشرية لا يكاد ينفك الإنسان من شيء منه ؛ فلو رتب عليه الحكم لحرجت الأمة وأصابها غاية التعب والمشقة ؛ فرفع عنها المواقفة بذلك كله حتى

الأعياء التي
لا يؤاخذ الله
المكلف بها

الخطأ في اللفظ من شدة الفرح والغضب والسكر كما تقدمت شواهد ، وكذلك الخطأ والنسيان والإكراه والجهل بالمعنى وسبق اللسان بما لم يردده والتكلم في الإغلاق ولغو اليمين ؛ فهذه عشرة أشياء لا يؤاخذ الله بها عبده بالتكلم في حال منها ؛ لعدم قصده وعقد قلبه الذي يؤاخذ به .

أما الخطأ من شدة الفرح فكما في الحديث الصحيح حديث فرّج الرب بتوبة عبده وقول الرجل « أنت عبدي وأنا ربك ، أخطأ من شدة الفرح » .

وأما الخطأ من شدة الغضب فكما في قوله تعالى : (وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجْلُهُمْ) قال السلف : هو دعاء الإنسان على نفسه وولده وأهله حال الغضب « لو أجابه الله تعالى لأهلك الداعي ومن دعى عليه » ففضى إليهم أجلهم ، وقد قال جماعة من الأئمة : الإغلاق الذي منع النبي صلى الله عليه وسلم من وقوع الطلاق والعتاق فيه هو الغضب . وهذا كما قالوه ؛ فإن للغضب سكرًا كسكر الخمر أو أشد .

وأما السكران فقد قال الله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ) فلم يرتب على كلام السكران حكمًا حتى يكون عالمًا بما يقول ؛ ولذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً يشكك المقر بالزنا ليعلم هل هو عالم بما يقول أو غير عالم بما يقول ، ولم يؤاخذ حمزة بقوله في حال السكر « هل أنتم إلا عبيد لأبي » ولم يكفر من قرأ في حال سكره في الصلاة « أعبد ما تعبدون ، ونحن نعبد ما تعبدون » .

وأما الخطأ والنسيان فقد قال تعالى حكاية عن المؤمنين (رَبَّنَا لَا تَأْخُذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا) وقال الله تعالى « قد فعلت » وقال النبي صلى الله عليه وسلم « إن الله قد تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » .

وأما المكروه فقد قال الله : (مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ) والإكراه داخل في حكم الإغلاق .

وأما اللغو فقد رفع الله تعالى المؤاخذة به حتى يحصل عَقْدُ القلبِ .

وأما سَبْقُ اللسان بما لم يردده المتكلم فهو دأب بين الخطأ في اللفظ والخطأ في القصد ؛ فهو أولى أن لا يؤخذ به من لغو اليمين ، وقد نص الأئمة على مسائل من ذلك تقدم ذكر بعضها .

وأما الإغلاق فقد نص عليه صاحب الشرع ، والواجب حَلُّ كلامه فيه على عموم اللفظي والمعنوي ؛ فكل مَنْ أغلق عليه باب قصده وعلمه كالجنون والسكران والمكروه والغضب ان فقد تكلم في الإغلاق ، ومن فسره بالجنون أو بالسكران أو بالغضب أو بالإكراه فإنما قَصَدَ التمثيل لا التخصيص « ولو قدر أن اللفظ يختص بنوع من هذه الأنواع لوجب تعميم الحكم بعموم العلة ؛ فإن الحكم إذا ثبت لعلة تعدى بتعديها وانتفى بانتفائها .

فصل

الألفاظ
على ثلاثة
اقسام

فإذا تممَدَت هذه القاعدة فنقول : الألفاظ بالنسبة إلى مقاصد المتكلمين ونياتهم وإراداتهم لمعانها ثلاثة أقسام :

أحدها : أن تظهر مطابقة القصد للفظ ، وللظهور مراتب تنتهي إلى اليقين والقطع بمراد المتكلم بحسب الكلام في نفسه وما يقترب به من القرائن الحالية واللفظية وحال المتكلم به وغير ذلك ، كما إذا سمع العاقلُ والعارف بالالفة قوله صلى الله عليه وآله وسلم « إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ عَيَانًا » كما ترون القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب ، وكما ترون الشمس في الظهيرة صَحْوًا ليس دونه سحاب ، لا تضارون في رؤيته إلا كما تضارون في رؤيتها « فإنه لا يستريب ولا يشك في مراد المتكلم

وأنة رؤية البصر حقيقة « وليس في الممكن عبارة أوضح ولا أنص من هذه .
ولو اقترح على أبلغ الناس أن يعبر عن هذا المعنى بعبارة لا تحتل غيره لم يقدر على
عبارة أوضح ولا أنص من هذه ، وعامة كلام الله ورسوله من هذا القبيل ؛ فإنه
مستول على الأمد الأقصى من البيان .

فصل

القسم الثاني : ما يظهر بأن المتكلم لم يرد معناه « وقد ينتهي هذا الظهور إلى
حد اليقين بحيث لا يشك السامع فيه ، وهذا القسم نوعان ؛ أحدهما : أن لا يكون
مريدا لمقتضاه ولا لغيره ، والثاني : أن يكون مريدا لمعنى يخالفه ؛ فالأول كالمكره
والنائم والمجنون ومن اشتد به الغضب والسكران ، والثاني : كالمريض والمورى
والمفزع والمتأول .

فصل

القسم الثالث : ما هو ظاهر في معناه ويحتمل إرادة المتكلم له ويحتمل إرادته
غيره ، ولا دلالة على واحد من الأمرين « واللفظ دال على المعنى الموضوع له ، وقد
أتى به اختيارا .

فهذه أقسام الألفاظ بالنسبة إلى إرادة معانيها ومقاصد المتكلم بها « وعند هذا
يقال : إذا ظهر قصد المتكلم لمعنى الكلام أو لم يظهر قصد يخالف كلامه
وجب حمل كلامه على ظاهره ، والأدلة التي ذكرها الشافعي رضي الله عنه
وأضعافها كلها إنما تدل على ذلك « وهذا حق لا ينزع فيه عالم ، والنزاع إنما
هو في غيره .

مق يحمل
الكلام على
ظاهره ؟

إذا عرف هذا فالواجب حمل كلام الله تعالى ورسوله وحمل كلام المكلف

على ظاهره الذي هو ظاهره . وهو الذي يُقصدُ من اللفظ عند التخاطب . ولا يتم التفهيم والفهم إلا بذلك . ومُدعى غير ذلك على المتكلم القاصد للبيان والتفهيم كاذب عليه .

قال الشافعي : وحديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ظاهره بَتُّ ، ومن ادعى أنه لا طريق لنا إلى اليقين بمراد المتكلم لأن العلم بمراده موقوف على العلم بانتفاء عشرة أشياء فهو ملبوس عليه ملبّس على الناس ؛ فإن هذا لو صح لم يحصل لأحد العلم بكلام المتكلم قط . وبطلت فائدة التخاطب . وانتفت خاصية الإنسان . وصار الناس كالبهائم ، بل أسوأ حالا ، ولَمَّا عُلِمَ غرض هذا المصنف من تصنيفه . وهذا باطل بضرورة الحس والعقل ، وبطلانه من أكثر من ثلاثين وجهاً مذكورة في غير هذا الموضع . ولكن نَحُلْ كلام المتكلمين على ظاهره لا ينبغي صَرْفُه عن ذلك لدلالة تدل عليه كالتعريض ولَعَنَ الخطاب والتورية وغير ذلك . وهذا أيضاً مما لا يَنَازَعُ فيه العقلاء .

وإنما النزاع في الحمل على الظاهر حكماً بعد ظهور مراد المتكلم والفاعل بخلاف ما أظهره ؛ فهذا هو الذي وقع فيه النزاع . وهو : هل الاعتبار بطواصر الأنفاذ والعقود وإن ظهرت المقاصد والنيات بخلافها أم للقصود والنيات تأثير يوجب الالتفات إليها ومراعاة جانبها ؟ وقد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على أن القصود في العقود معتبرة . وأنها تؤثر في صحة العقد وفساده وفي حله وحرمة ، بل أبلغ من ذلك . وهي أنها تؤثر في الفعل الذي ليس بعقد تحليلاً وتحريماً فيصير حلالاً تارة وحراماً تارة باختلاف النية والقصود ، كما يصير صحيحاً تارة وفساداً تارة باختلافها ، وهذا كالذبح فإن الحيوان يحل إذا ذبح لأجل الأكل ويحرم إذا ذبح لغير الله . وكذلك الحلال يصيد الصيد للمحرم فيحرم عليه ويصيده للحلال فلا يحرم على المحرم . وكذلك الرجل يشتري الجارية ينوي أن تكون لموكله فتحرم على المشتري وينوي أنها له فتحل له . وصورة

مق يحمل
الكلام على
غير ظاهره ؟

العقد واحدة ، وإنما اختلفت النية والقصد ، وكذلك صورة القرض وبيع الدرهم بالدرهم إلى أجل صورتها واحدة وهذا قرينة صحيحة وهذا معصية باطلة بالقصد ، وكذلك عصر العنب بنية أن يكون خمرًا معصية ملعون فاعله على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وعصره بنية أن يكون خلا أو دبسًا جاز وصورة الفعل واحدة ، وكذلك السلاح يبيعه الرجل لمن يعرف أنه يقتل به مسلما حرام باطل لما فيه من الإعانة على الإنم والعُدوان وإذا باعه لمن يعرف أنه يجاهد به في سبيل الله فهو طاعة وقرينة ، وكذلك عقد النذر المعلق على شرط ينوى به التقرب والطاعة فيلزمه الوفاء بما نذره وينوى به الحلف والامتناع فيكون يمينًا مكفرة ، وكذلك تعليق الكفر بالشرط ينوى به اليمين والامتناع فلا يكفر بذلك وينوى به وقوع الشرط فيكفر عند وجود الشرط [ولا يكفر إن نوى به اليمين] وصورة اللفظ واحدة ، وكذلك ألفاظ الطلاق صريحها وكنياتها ينوى بها الطلاق فيكون ما نواه وينوى به غيره فلا تطلق ، وكذلك قوله « أنت عندي مثل أمي » ينوى بها الظهار فتحرم عليه وينوى به أنها مثلها في الكرامة فلا تحرم عليه ، وكذلك مَنْ أدى عن غيره واجبا ينوى به الرجوع ملسكه وإن نوى به التبرع لم يرجع .

وهذه كما أنها أحكام الرب تعالى في العقود فهي أحكامه تعالى في العبادات والمثوبات والعقوبات ؛ فقد اطردت سنته بذلك في شرعه وقدره ، أما العبادات فتأثير النيات في صحتها وفسادها أظهر من أن يحتاج إلى ذكره ؛ فإن القربات كلها مبنية على النيات ، ولا يكون الفعل عبادة إلا بالنية والقصد ، ولهذا لو وقع في الماء ولم ينو الغسل أو دخل الحمام للتنظيف أو سبَحَ للتبرد لم يكن غسله قرينة ولا عبادة بالاتفاق ، فإنه لم ينو العبادة فلم تحصل له ، وإنما لامرئ ما نوى ، ولو أمسك عن المَقَطرات عادة واشتغلا ولم ينو القرينة لم يكن صائما ، ولو دار حول البيت يلتمس شيئا سقط منه لم يكن طائفا ، ولو أعطى الفقير هبة أو هدية ولم

ينو الزكاة لم يحسب زكاة . ولو جلس في المسجد ولم ينو الاعتكاف لم يحصل له . وهذا كما أنه ثابت في الأجزاء والامثال فهو ثابت في الثواب والعقاب ؛ ولهذا لو جامع أجنبية يظنها زوجته أو أمته لم يأثم بذلك وقد يثاب بنيته ، ولو جامع في ظلمة من يظنها أجنبية فبانت زوجته أو أمته أثم على ذلك بقصده ونيته للحرام ، ولو أكل طعاماً حراماً يظنه حلالاً لم يأثم به ، ولو أكله وهو حلال يظنه حراماً وقد أقدم عليه أثم بنيته . وكذلك لو قتل مَنْ يظنه مسلماً معصوماً فَبَانَ كَافِراً حربياً أثم بنيته ، ولو رمى صيداً فأصاب معصوماً لم يأثم . ولو رمى معصوماً فأخطأه وأصاب صيداً أثم . ولهذا كان القاتل والمقتول من المسلمين في النار لنية كل واحد منهما قتل صاحبه .

النية روح
العمل ولبه

فالنية روح العمل ولبه وقوامه . وهو تابع لما يصح بصحتها ويفسد بفسادها ، والنبي صلى الله عليه وسلم قد قال كلمتين كَفَتَا وَشَفَتَا وتحتكما كنوز العلم وهما قوله «إنما الأعمال بالنيات» ، وإما لكل امرئ ما نوى «فبين في الجملة الأولى أن العمل لا يقع إلا بالنية» ، ولهذا لا يكون عمل إلا بنية، ثم بين في الجملة الثانية أن العامل ليس له من عمله إلا ما نواه وهذا يعم العبادات والمعاملات والأيمان والنذور وسائر العقود والأفعال . وهذا دليل على أن مَنْ نَوَى بالبيع عقد الرابح حصل له الربا، ولا يعصمه من ذلك صورة البيع، وأن من نوى بعقد النكاح التحليل كان محلاً، ولا يخرج من ذلك صورة عقد النكاح؛ لأنه قد نوى ذلك، وإما لا مرمى ما نوى؛ فالمقدمة الأولى معلومة بالوجدان، والثانية معلومة بالنص ، وعلى هذا فإذا نوى بالعصر حصول الحر كان له ما نواه . ولذلك استحق اللعنة ، وإذا نوى بالفعل التحليل على ما حرمه الله ورسوله كان له ما نواه ؛ فإنه قصد المحرم وفعل مقدوره في تحصيله ، ولا فرق في التحليل على المحرم بين الفعل الموضوع له وبين الفعل الموضوع لغيره إذا جُمِلَ ذَرِيعَةً لَهُ . لا في عقل ولا في شرع ؛ ولهذا لو نهى الطبيب المريض عما يؤذيه وحماه منه فتحليل على تناوله عُدَّ متناولاً لنفس ما نهى عنه . ولهذا مسح الله اليهود قِرْدَةً

لما تحيَّيُّوا على فعل ما حرمه الله ، ولم يعصمهم من عقوبته إظهار الفعل المباح لما توسلوا به إلى ارتكاب محارمه ، ولهذا عاقب أصحاب الجنة بأن حرَّمهم ثمارها لما توسلوا بجذاذها مُضَيِّحين إلى إسقاط نصيب المساكين ، ولهذا لعن اليهود لما أكلوا ثمن ما حرم الله عليهم أكله ، ولم يعصمهم التوسل إلى ذلك بصورة البيع . وأيضاً فإن اليهود لم ينفعهم إزالة اسم الشحوم عنها بإذابتها فإنها بعد الإذابة يفارقها الاسمُ وتنتقل إلى اسم الودك ، فلما تحيَّيُّوا على استهلاكها بإزالة الاسم لم ينفعهم ذلك .

الدلالة على
تحریم الحيل قال الخطابي : في هذا الحديث بطلان كل حيلة يحتال بها المتوسِّل إلى المحرم ؛ فإنه لا يتغير حكمه بتغير هيئته وتبديل اسمه .

قال شيخنا رضي الله عنه : ووجه الدلالة ما أشار إليه أحمد أن اليهود لما حرم الله عليهم الشحوم أرادوا الاحتيال على الانتفاع بها على وجه لا يقال في الظاهر إنهم انتفعوا بالشحم فَجَمَعُوا وقصدوا بذلك أن يزول عنه اسم الشحم ، ثم انتفعوا بثمرته بعد ذلك لئلا يكون الانتفاع في الظاهر بعين المحرم ، ثم مع كونهم احتالوا بحيلة خرجوا بها في زعمهم من ظاهري التحريم من هذين الوجهين لعنهم الله على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الاستحلال ، نظراً إلى المقصود ، وأن حكمة التحريم لا تختلف سواء كان جامداً أو مائئاً ، وبديل الشيء يقوم مقامه ويسد مسدده ، فإذا حرم الله الانتفاع بشيء حرم الاعتياض عن تلك المنفعة ، وأما ما أبيع الانتفاع به من وجه دون وجه كالخمر مثلاً فإنه يجوز بيعها لمنفعة الظهر المباحة بالمنفعة اللحم المحرمة ، وهذا معنى حديث ابن عباس الذي رواه أبو داود وصححه الحاكم وغيره ■ لعن الله اليهود ! حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها ، وإن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه يعني ثمنه المقابل لمنفعة الأكل ، فإذا كان فيه منفعة أخرى وكان الثمن في مقابلتها لم يدخل في هذا .

إذا تبين هذا فعلوم أنه لو كان التحريم معلقاً بمجرد اللفظ وبظاهر من القول دون مراعاة المقصود للشيء المحرم ومعناه وكيفية لم يستحقوا اللعنة لوجهين :

أحدهما: أن الشحم خرج بجملة عن أن يكون شحماً، وصار ودّكاً، كما يخرج الربا بالاحتتيال فيه عن لفظ الربا إلى أن يصير بيعاً عند من يستحل ذلك؛ فإن من أراد أن يبيع مائة بمائة وعشرين إلى أجل فأعطى سلعة بالثمن المؤجل ثم اشتراها بالثمن الحال « ولا غرض لواحد منهما في السلعة بوجه ما، وإنما هي كما قال فقيه الأمة دراهم بدرهم دخلت بينهما حريّة؛ فلا فرق بين ذلك وبين مائة بمائة وعشرين درهماً بلا حيلة البتة، لافي شرع ولا في عقل ولا عرف » بل للمفسدة التي لأجلها حرم الربا بعينها قائمة مع الاحتتيال أو أزيد منها، فإنها تضاعفت بالاحتتيال لم تذهب ولم تنقص؛ فمن المستحيل على شريعة أحكم الحاكمين أن يحرم ما فيه مفسدة ويلعن فاعله ويؤذنه بحرب منه ورسوله ويوعده أشد الوعيد ثم يبيح التحيل على حصول ذلك بعينه سواء مع قيام تلك المفسدة وزيادتها بتعب الاحتتيال في معصية ومخادعة الله ورسوله. هذا لا يأتي به شرع؛ فإن الربا على الأرض أسهل وأقل مفسدة من الربا بسلم طويل صعب التراقي يتراعى المترايبان على رأسه.

فيالله العجب! أي مفسدة من مفسد الربا زالت بهذا الاحتتيال والخداع؟ فهل صار هذا الذنب العظيم عند الله الذي هو من أكبر الكبائر حسنة وطاعة بالخداع والاحتتيال؟ وبالله! كيف قلب الخداع والاحتتيال حقيقته من الخبيث إلى الطيب ومن المفسدة إلى المصلحة وجعله محبوباً للرب تعالى بعد أن كان مسخوطاً له؟ ولئن كان هذا الاحتتيال يبلغ هذا المبلغ فإنه عند الله ورسوله بمكان ومنزلة عظيمة وإنه من أقوى دعائم الدين وأوثق عُرَاه وأجل أصوله.

ويا لله العجب ! كيف تزول مفسدة التحليل الذي أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بلمن فاعله مرة بعد أخرى بتسبيق شرطه وتقديمه على صلب العقد وخلاء صلب العقد من لفظه وقد وقع التواطؤ والتوافق عليه ؟ وأى غرض للشارع ؟ وأى حكمة في تقديم الشرط وتسبيقه حتى تزول به اللعنة وتقلب به خمرة هذا العقد خلا ؟ وهل كان عقد التحليل مسخوطا لله ورسوله لحقيقته ومعناه . أم لعدم مقارنة الشرط له وحصول صورة نكاح الرغبة مع القطع بانتفاء حقيقته وحصول حقيقة نكاح التحليل ؟ وهكذا الحيل الربوية ؛ فإن الربا لم يكن حراما لصورته ولفظه ، وإنما كان حراما لحقيقته التي امتاز بها عن حقيقة البيع ؛ فلك الحقيقة حيث وجدت وجد التحريم في أى صورة ركبت وبأى لفظ عبر عنها ؛ فليس الشأن في الأسماء وصُور العقود . وإنما الشأن في حقائقها ومقاصدها وما عُدَّتْ له .

الوجه الثاني : أن اليهود لم ينتفعوا بعين الشحم ، وإنما انتفعوا بشمنه ، ويلزم من راعى الصور والظواهر والألفاظ دون الحقائق والمقاصد أن لا يحرم ذلك ، فلما لعنوا على استحلال الثمن - وإن لم ينص لهم على تحريمه - علم أن الواجب النظر إلى الحقيقة والمقصود لا إلى مجرد الصورة ، ونظير هذا أن يقال لرجل : لا تقرب مال اليتيم ، فيبيعه ويأخذ عوضه ويقول : لم أقرب ماله . وكن يقول لرجل : لا تشرب من هذا النهر ، فيأخذ بيديه ويشرب بكفيه ويقول : لم أشرب منه ، وبمنزلة من يقول : لا تضرب زيدا ، فيضربه فوق ثيابه ويقول : إنما ضربت ثيابه ، وبمنزلة من يقول : لا تأكل مال هذا الرجل فإنه حرام ، فيشتري به سلعة ولا يعينه ثم ينقده للبائع ويقول : لم آكل ماله إنما أكلت ما اشتريته وقد ملكت ظاهرا وباطنا ، وأمثال هذه الأمور التي لو استعملها الطبيب في معالجة المرضى لزاد مرضهم ، ولو استعملها المريض لكان مرتكباً لنفس ما نهى عنه الطبيب . كن يقول له الطبيب : لا تأكل اللحم

فإنه يزيد في مواد المرض ، فيدقه ويعمل منه هريسة ويقول : لم آكل اللحم . وهذا المثال مطابق لعامة الحيل الباطلة في الدين .

ويا لله العجب ! أى فرق بين بيع مائة بمائة وعشرين درهما صريحا وبين إدخال سلعة لم تقصد أصلا بل دخولها كخروجها ؟ ولهذا لا يسأل العاقد عن جنسها ولا صفتها ولا قيمتها ولا عيب فيها ولا يبالي بذلك البتة حتى لو كانت خرقه مقطعة أو أذن شاة أو عودا من حطب أدخلوه محلا للربا . ولما تفتن المحتالون أن هذه السلعة لا اعتبار بها في نفس الأمر . وأنها ليست مقصودة بوجه ، وأن دخولها كخروجها - تهاونوا بها ، ولم يباليوا بكونها مما يتمول عادة أولا يتمول ، ولم يبالي بعضهم بكونها مملوكة للبائع أو غير مملوكة ، بل لم يبالي بعضهم بكونها مما يباع أو مما لا يباع كالسجد والمئارة والقلعة ، وكل هذا وقع من أرباب الحيل ، وهذا لما علموا أن المشتري لا غرض له في السلعة فقالوا : أى سلعة اتفق حضورها حصل بها التحليل ، كأي تيس اتفق في باب محل النكاح .

مثل من
وقف مع
الظواهر

وما مثل من وقف مع الظواهر والألفاظ ولم يُراعِ المقاصد والمعاني إلا كمثّل رجل قيل له : لا تسلم على صاحب بدعة . فقبل يده ورجله ولم يسلم عليه . أو قيل له : اذهب قائلًا هذه الجرة . فذهب ففلاها ثم تركها على الخوض وقال : لم تقل ايتني بها ، وكن قال لو كي له : بع هذه السلعة . فباعها بدرهم وهي تساوي مائة ، ويلزم من وقف مع الظواهر أن يصحح هذا البيع ويلزم به الموكل ، وإن نظر إلى المقاصد تناقض حيث ألقاها في غير موضع ، وكن أعطاه رجل ثوبا فقال : والله لا ألبسه لما [له] فيه من المنة ، فباعه وأعطاه ثمنه فقبله . وكن قال : والله لا أشرب هذا الشراب ، فجعله عقيدا أو تردّ فيه خبزاً وأكله ، ويلزم من وقف مع الظواهر والألفاظ أن لا يحد من فعل ذلك بالخمر ، وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن من الأمة من يتناول الحرام ويسميه بغير اسمه

فقال : « ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها » يعزف على رؤوسهم بالمعازف والمغنيات ، يخسف الله بهم الأرض ، ويجعل منهم القردة والخنازير »
 رواه أحمد وأبو داود ، وفي مسند الإمام أحمد مرفوعا « يشرب ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها » وفيه عن عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم « يشرب ناس من أمتي الخمر باسم يسمونها إياه » وفي سنن ابن ماجه من حديث أبي أمامة يرفعه « لا تذهب الليالي والأيام حتى تشرب طائفة من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها » قال شيخنا رضى الله عنه : وقد جاء حديث آخر يوافق هذا مرفوعا وموقوفا من حديث ابن عباس « يأتى على الناس زمان يستحل فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء : يستحلون الخمر باسم يسمونها إياه ، والسحت بالهدية ، والقتل بالرهبة ، والزنا بالنكاح ، والربا بالبيع » وهذا حق ؛ فإن استحلال الربا باسم البيع ظاهر كالخيل الربوية التي صورتها صورة البيع وحققتها حقيقة الربا . ومعلوم أن الربا إنما حرم لحقيقته ومفسدته لا لصورته واسمه . فنهى أن المرابي لم يسمه رباً وسماه بيعة فذلك لا يخرج حقيقته وماهيته عن نفسها . وأما استحلال الخمر باسم آخر فكما استحل من استحل المسكر من غير عصير العنب وقال : لا أسميه خمرأ وإنما هو نبيذ ، وكما يستحلها طائفة من المجان إذا مزجت ويقولون : خرجت عن اسم الخمر ، كما يخرج الماء بمخالطة غيره له عن اسم الماء المطلق . وكما يستحلها من يستحلها إذا اتخذت عقيدا ويقول : هذه عقيد لا خمر . ومعلوم أن التحريم تابع للحقيقة والمفسدة لا للاسم والصورة ؛ فإن إيقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة لا تزول بتبديل الأسماء والصور عن ذلك ، وهل هذا إلا من سوء الفهم وعدم الفقه عن الله ورسوله ؟ وأما استحلال السحت باسم الهدية - وهو أظهر من أن يذكر - كرشوة الحاكم والوالى وغيرهما « فإن المرثى ملعون هو والراشئ ؛ لما فى ذلك من المفسدة ، ومعلوم قطعا أنهما لا يخرجان عن الحقيقة وحقيقة الرشوة بمجرد اسم الهدية » وقد علمنا وعلم

الله وملائكته ومن له اطلاع على الخيل أنها رَشْوَةٌ . وأما استحلال القتل باسم الإرهاب الذي تسميه وُلَاةُ الجور سياسة وهيبة وناموساً وحرمة للملك فهو أظهر من أن يذكر . وأما استحلال الزنا باسم الفكاح فهو الزنا بالمرأة التي لا غَرَضَ له أن يقيم معها ولا أن تكون زوجته ، وإنما غرضه أن يقضى منها وَطَرَهُ أو يأخذ جُفْلاً على الفساد بها ويتوصل إلى ذلك باسم النكاح وإظهار صورته ، وقد علم الله ورسوله والملائكة والزوج والمرأة أنه محلل لا ناكح ، وأنه ليس بزواج ، وإنما هو تيس مستعار للضَّرَاب بمنزلة حمار العشريين .

فيا الله العجب ! أى فرق في نفس الأمر بين الزنا وبين هذا ؟ نعم هذا زنا بشهود من البشر وذلك زنا بشهود من الكرام السكاتيين كما صرح به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا : لا يزالان زانين وإن مكثا عشرين سنة إذا علم الله أنه إنما يريد أن يحملها ، والمقصود أن هذا المحلل إذا قيل له : هذا زنا ، قال : ليس بزنا بل نكاح ، كما أن الراي إذا قيل له : هذا رباً ، قال : بل هو بيع . وكذلك كل من استحل محرماً بتغيير اسمه وصورته كمن يستحل الحشيشة باسم لقيمة الراحة ، ويستحل المعازف كالطنبور والعود والبربط باسم يسميها به ، وكما يسمى بعضهم المنفى بالحادى والمطرب والقوال ، وكما يسمى الديوث بالمصلح والموفق والحسن . ورأيت من يسجد لغير الله من الأحياء والأموات ويسمى ذلك وَضَعَ الرأس للشيخ ؛ قال : ولا أقول هذا سجود ، وهكذا الخيل سواء ؛ فإن أصحابها يعمدون إلى الأحكام فيعلقونها بمجرد اللفظ . ويزعمون أن الذى يستحلونه ليس بداخل في لفظ الشيء المحرم ، مع القطع بأن معناه معنى الشيء المحرم ؛ فإن الرجل إذا قال لمن له عليه ألف : اجعلها ألفاً ومائة إلى سنة بإدخال هذه الخرقه وإخراجها صورة لا معنى ، لم يكن فرق بين توسطها وعدمه ، وكذلك إذا قال : مكينى من نفسك أفص منك وطراً يوماً أو ساعة بكذا وكذا ، لم يكن فرق (٩ — أعلام الموقعين ٣)

بين إدخال شاهدين في هذا أو عدم إدخالها وقد تواطئا على قضاء وطر ساعة من زمان .

ذكر أسماء ما
أنزل الله بها
من سلطان

ولو أوجب تبديلُ الأسماء والصور تبدلَ الأحكام والحقائق لفسدت الديانات ، وبدلت الشرائع^(١) ، واضمحل الإسلام ، وأى شيء نفعَ المشركين تسميتهم أصنامهم آلهة وليس فيها شيء من صفات الإلهية وحقيقتها ؟ وأى شيء نفعهم تسمية الإشرار بالله تهرباً إلى الله ؟ وأى شيء نفعَ المعطلين لحقائق أسماء الله وصفاته تسمية ذلك تنزيهاً ؟ وأى شيء نفع الغلاة من البشر واتخاذهم طواغيت يعبدونها من دون الله تسمية ذلك تعظيماً واحتراماً ؟ وأى شيء نفع نفاة القدر المخرجين لأشرف ما في مملكة الرب تعالى من طاعات أنبيائه ورسله وملائكته وعباده عن قدرته تسمية ذلك عدلاً ؟ وأى شيء نفعهم نفيمهم لصفات كماله تسمية ذلك توحيداً ؟ وأى شيء نفع أعداء الرسل من الفلاسفة القائلين بأن الله لم يخلق السموات والأرض في ستة أيام ولا يحيي الموتى ولا يبعث مَنْ في القبور ولا يعلم شيئاً من الموجودات ولا أرسل إلى الناس رسلاً يأمرهم بطاعته تسمية ذلك حكمة ؟ وأى شيء نفع أهل النفاق تسمية نفاقهم عقلاً معيشياً وقدحهم في عقل من لم ينافق نفاقهم ويدأهن في دين الله ؟ وأى شيء نفع المكسة تسمية ما يأخذونه ظلماً وعدواناً حقوقاً سلطانية وتسمية أوضاعهم الجائرة الظالمة المناقضة لشرع الله ودينه شرع الديوان ؟ وأى شيء نفع أهل البدع والضلال تسمية شبههم الداحضة عند ربهم وعند أهل العلم والدين والإيمان عقليات وبراهين ؟ وتسمية كثير من المتصوفة الخيالات الفاسدة والشطحات حقائق ؟ فهؤلاء كلهم حقيق أن يتلى عليهم : (إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان) .

(١) في نسخة « وبطلت الشرائع »

فصل

ومما يوضح ما ذكرناه - من أن القصد في العقود معتبرة دون الألفاظ صيغ العقود
المجردة التي لم تقصد بها معانيها وحقائقها أو قصد غيرها - أن صيغ العقود كعبت
واشتريت وتزوجت وأجرت إما إخبارات وإما إنشاءات ، وإما أنها متضمنة
للأمرين فهي إخبارات عما في النفس من المعاني التي تدل على العقود وإنشاءات
لحصول العقود في الخارج ؛ فلفظها موجب لمعناها في الخارج ؛ وهي أخبار عما
في النفس من تلك المعاني ، ولا بد في صحتها من مطابقة خبرها لخبرها . فإذا
لم تكن تلك المعاني في النفس كانت خبراً كاذباً . وكانت بمنزلة قول المنافق :
أشهد أن محمداً رسول الله . وبمنزلة قوله : آمنت بالله وباليوم الآخر . وكذلك
الحلل إذا قال « تزوجت » وهو لا يقصد بلفظ التزوج المعنى الذي جعله الله في
الشرع كان إخباراً كاذباً وإنشاء باطلاً ؛ فإننا نعلم أن هذه اللفظة لم توضع في
الشرع ولا في العرف ولا في اللغة لمن قصد ردَّ المطلقة إلى زوجها ، وليس له
قصد في النكاح الذي وضعه الله بين عباده وجعله سبباً للعودة والرحمة بين
الزوجين ، وليس له قصد في توابعه حقيقة ولا حكماً ، فنَّ ليس له قصد في
الصحة ولا في العشرة ولا في المصاهرة ولا في الولد ولا في المواصلات ولا المعاشرة
ولا الإيواء ، بل قصده أن يفارق لتعود إلى غيره ؛ فالله جعل النكاح سبباً
للمواصلات والمصاحبة والحلل جعله سبباً للمفارقة . فإنه تزوج ليطلق ؛ فهو مناقض
لشرع الله ودينه وحكمته . فهو كاذب في قوله « تزوجت » بإظهاره خلاف
ما في قلبه ، وبمنزلة من قال لغيره وكلتكَ أو شاركتك أو ضاربتك أو ساقيتك
وهو يقصد رفع هذه العقود وقسختها .

وقد تقدم أن صيغ العقود إخبارات عما في النفس من المعاني التي هي

أصل العقود ومبدأ الحقيقة التي بها يصير اللفظ كلاماً معتبراً ؛ فإنها لا تصير كلاماً معتبراً إلا إذا قرنت بمعانيها ، فتصير إنشاء للعقود والتصرفات من حيث إنها هي التي أثبتت الحكم وبها وُجِدَ ، وإخبارات من حيث دلالتها على المعاني التي في النفس ؛ فهي تشبه في اللفظ أحبيت أو أبغضت وكرهت ، وتشبه في المعنى قم واقعد ، وهذه الأقوال^(١) إنما تفيد الأحكام إذا قصد المتكلم بها - حقيقة أو حكماً - ما جعلت له ، وإذا لم يقصد بها ما يناقض معناها ، وهذا فيما بينه وبين الله تعالى ؛ فأما في الظاهر فالأمر محمول على الصحة « وإلا لما تم عقد ولا تصرف » ، فإذا قال بعثت أو تزوجت كان هذا اللفظ دليلاً على أنه قصد معناه المقصود به ، وجعله الشارع بمنزلة المقاصد وإن كان هازلاً « وباللفظ والمعنى جميعاً يتم الحكم ؛ فكل منهما جزء السبب ، وهما مجموعه ، وإن كانت العبرة في الحقيقة بالمعنى واللفظ دليل » ؛ ولهذا يصار إلى غيره عند تعذره ، وهذا شأن عامة أنواع الكلام فإنه محمول على معناه المفهوم منه عند الإطلاق ، لاسيما الأحكام الشرعية التي علق الشارع بها أحكامها « فإن المتكلم عليه أن يقصد بتلك الألفاظ معانيها ، والمستمع عليه أن يحملها على تلك المعاني » فإن لم يقصد المتكلم بها معانيها بل تكلم بها غير قاصد لمعانيها أو قاصداً لغيرها أبطل الشارع عليه قصده « وإن كان هازلاً أو لاهياً لم يقصد المعنى ألزمه الشارع المعنى كمن هزل بالكفر والطلاق والنكاح والرجعة ، بل لو تكلم الكافر بكلمة الإسلام هازلاً ألزم به وجرت عليه أحكامه ظاهراً » وإن تكلم بها مخادعاً ما كراً محتالاً مُظهِراً خلاف ما أبطن لم يعطه الشارع مقصوده كالحلل والمرأى بمقد العينة وكل من احتال على إسقاط واجب أو فعل محرم بقصد أو قول أظهره وأبطن الأمر الباطل . وبهذا يخرج الجواب عن الإلزام بنكاح المازل وطلاقه ورجعته وإن لم يقصد حقائق هذه الصيغ ومعانيها .

(١) في نسخة « وهذه الأفعال إنما تفيد - إلخ »

تقسيم جامع
يبين حقيقة
صنيع العقود

ونحن نذكر تقسيما جامعاً نافعا في هذا الباب نبين به حقيقة الأمر فنقول :
المتكلم بصنيع العقود إما أن يكون قاصداً للتكلم بها أو لا يكون قاصداً ؛ فإن
لم يقصد التكلم بها كالمكره والنائم والمجنون والسكران والمغلوب على عقله
لم يترتب عليها شيء ، وإن كان في بعض ذلك نزاع وتفصيل فالصواب أن أقوال
هؤلاء كلها هدر كما دل عليه الكتاب والسنة والميزان وأقوال الصحابة . وإن
كان قاصداً للتكلم بها فيما أن يكون عالماً بماياتها متصوراً لها أو لا يدري معانيها
البتة بل هي عنده كأصوات يَنْعَقُ بها ؛ فإن لم يكن عالماً بمعناها ولا متصوراً
لم يترتب عليه أحكامها أيضاً . ولا نزاع بين أئمة الإسلام في ذلك ، وإن كان
متصوراً لمعانيها عالماً بمدلولها فيما أن يكون قاصداً لها أولاً . فإن كان قاصداً لها
ترتبت أحكامها في حقه ولزمته . وإن لم يكن قاصداً لها فيما أن يقصد خلافها
أو لا يقصد لا معناها ولا غير معناها ؛ فإن لم يقصد غير التكلم بها فهو المازل
ونذكر حكمه ، وإن قصد غير معناها فيما أن يقصد ما يجوز له قصده أو لا ؛
فإن قصد ما يجوز له قصده نحو أن يقصد بقوله « أنت طالق » من زوج كان قبلي .
أو يقصد بقوله « أمي - أو عبدي حر » أنه عفيف عن الفاحشة ، أو يقصد
بقوله « امرأتى عندى مثل أمي » في الكرامة والمنزلة . ونحو ذلك . لم تلزمه
أحكام هذه الصيغ فيما بينه وبين الله تعالى . وأما في الحكم فإن اقترن بكلامه
قرينة تدل على ذلك لم يلزمه أيضاً ؛ لأن السياق والقرينة بينة تدل على صدقه ،
وإن لم يقترن بكلامه قرينة أصلاً وادعى ذلك دَعْوَى مجردة لم تقبل منه . وإن
قصد بها ما لا يجوز قصده ، كالتكلم بنكحت وتزوجت بقصد التحليل . وبعث
واشترت بقصد الربا . وبخالتها بقصد الحيلة على فعل المحلوف عليه ، وبملكك
بقصد الحيلة على إسقاط الزكاة أو الشفعة ، وما أشبه ذلك ؛ فهذا لا يحصل له
مقصوده الذي قصده وجعل ظاهر اللفظ والفعل وسيلة إليه ؛ فإن في تحصيل مقصوده
تنفيذاً للمحرم ، وإسقاطاً للواجب ، وإعانة على معصية الله ومناقضة لدينه وشرعه .

فإعانتة على ذلك إعانة على الإنم والعدوان ، ولا فرق بين إعانتة على ذلك بالطريق التي وضعت مُقْضِيَةٌ إليه وبين إعانتة على ذلك بالطريق التي وضعت مفضية إلى غيره ؛ فالقصد إذا كان واحدا لم يكن اختلاف الطرق الموصلة إليه بموجب لاختلاف حكمه فيحرم من طريق ويحل بعينه من طريق أخرى ، والعارق وسائل وهي مقصودة لغيرها ، فأى فرق بين التوصل إلى الحرام بطريق الاحتيال والمسكر والخداع والتوصل إليه بطريق المجاهرة التي يوافق فيها السرُّ الإعلان والظاهر الباطن والقصد اللفظ ، بل سالك هذه الطريقة قد تكون عاقبته أسلم وخطره أقل من سالك تلك من وجوه كثيرة ، كما أن سالك طريق الخداع والمسكر عند الناس أممَّتْ وفي قلوبهم أَوْضَعُ وهم عنه أشدَّ نفرة من أتى الأمر على وجهه ودخله من بابه ؛ ولهذا قال أيوب السخيتاني - وهو من كبار التابعين وساداتهم وأئمتهم - في هؤلاء : يخادعون الله كما يخادعون الصبيان ، لو أتوا الأمر على وجهه كان أسهل عليهم .

فصل

إذا عرف هذا فنقول : المسكره قد أتى باللفظ المقتضى للحكم ، ولم يثبت عليه حكمه ؛ لكونه غير قاصدٍ له ، وإنما قصد دفع الأذى عن نفسه ، فاتفق الحكم لانتفاء قصده وإرادته لموجب اللفظ ؛ فلم أن نفس اللفظ ليس مقتضيا للحكم اقتضاء الفعل لأثره ، فإنه لو قتل أو غصب أو أثلَفَ أو نجس المائع مكرها لم يمكن أن يقال : إن ذلك القتل أو الإثلاف أو التنجيس فاسد وباطل ، كما لو أكل أو شرب أو سكر لم يقل : إن ذلك فاسد ، بخلاف ما لو حلف أو نذر أو طلق أو عقد عقدا حكيمًا ، وهكذا الحال الماكر الخادع ؛ فإنه لم يقصد الحكم المقصود بذلك اللفظ الذي احتال به ، وإنما قصد معنى آخر فقصده الربا بالبيع والتحليل بالفكاح والحفث بالخلع ، بل المسكره قد قصّد دفع الظلم عن نفسه ، وهذا قصده التوصل إلى غرض رديء ؛ فالحتم والمسكره يشتركان في

الكلام على
المسكره

أنهما لم يقصدا بالسبب حكمه ولا باللفظ معناه ، وإنما قصدَا التوصل بذلك اللفظ وبظاهر ذلك السبب إلى شيء آخر غير حكم السبب ، لكن أحدهما رآه قصده دفع الضرر عن نفسه ، ولهذا يحمّد أو يعذر على ذلك ، والآخر راغبٌ قصده إبطال حق وإيثار باطل ، ولهذا يذم على ذلك ؛ فالمكره يبطل حكم السبب فيما عليه وفيما له لأنه لم يقصد واحداً منهما ، والمحتمل يبطل حكم السبب فيما احتال عليه ، وأما فيما سواه فيجب فيه التفصيل .

وهنا أمر لا بد منه ، وهو أن من ظهر لنا أنه محتمل فمكن ظهر لنا أنه مكره ، ومن ادعى أنه إنما قصد الاحتمال فمكن ادعى أنه مكره ، وإن كان ظهور أمر المكره أبين من ظهور أمر المحتمل .

فصل

وأما الهازل فهو الذي يتكلم بالكلام من غير قصد لموجبه وحقيقته ، حقيقة الهازل وحكم عقوده بل على وجه للعب ، وتقيضه الجأذ فاعل من الجذ بكسر الجيم وهو تقيض الهزل ، وهو مأخوذ من « جذّ فلان » إذا عظم واستغنى وصار ذا حظ ، والهزل : من هَزَلَ إذا ضعف وضؤل . نُزِّلَ الكلام الذي يراد معناه وحقيقته بمنزلة صاحب الحظ والبخت والغنى ، والذي لم يرد معناه وحقيقته بمنزلة الخالي من ذلك ؛ إذ قوام الكلام بمعناه وقوام الرجل بحظه وماله . وقد جاء فيه حديث أبي هريرة المشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم « ثلاث جدهن جدوهن جد : الفكاح ، والطلاق ، والرجمة » رواه أهل السنن ، وحسنه الترمذی ، وفي مراسيل الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم « مَنْ نَكَحَ لَاعِباً أَوْ طَلَّقَ لَاعِباً أَوْ أَعْتَقَ لَاعِباً فَقَدْ جَازَ » . وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : أربع جائزات إذا تكلم بهن : الطلاق ، والعتاق ، والنكاح ، والنذر . وقال أمير المؤمنين على كرم الله وجهه : ثلاثة لا لعبَ فيهن : الطلاق ، والعتاق ، والنكاح . وقال أبو الدرداء : ثلاث اللعبُ فيهن كالجذّ : الطلاق ، والعتاق ، والنكاح . وقال ابن مسعود : النكاح جده ولعبه سواء ، ذكر ذلك أبو حفص العكبري .

فصل

أقوال الفقهاء والحكمة في نفاذ حكم العقود على المازل

فأما طلاق المازل فيقع عند الجمهور ، وكذلك نكاحه صحيح كما صرح به النص ، وهذا هو المحفوظ عن الصحابة والتابعين ، وهو قول الجمهور ، وحكام أبو حفص أيضاً عن أحمد ، وهو قول أصحابه ، وقول طائفة من أصحاب الشافعي ، وذكر بعضهم أن الشافعي نص على أن نكاح المازل لا يصح بخلاف طلاقه ، ومذهب مالك الذي رواه ابن القاسم عنه وعليه العمل عند أصحابه أن هزل النكاح والطلاق لازم ، بخلاف البيع ، وروى عنه علي بن زياد أن نكاح المازل لا يجوز ، قال بعض أصحابه : فإن قام دليل الهزل لم يلزمه عتق ولا نكاح ولا طلاق ، ولا شيء عليه من الصّدّاق ، وأما بيع المازل وتصرفاته المالية فإنه لا يصح عند القاضي أبي يعلى وأكثَر أصحابه ، وهو قول الحنفية والمالكية . وقال أبو الخطاب في انتصاره : يصح بيعه كطلاقه ، وخرجهما بعض الشافعية على وجهين ، ومن قال بالصحة قاس سائر التصرفات على النكاح والطلاق والرجعة .

والفقه فيه أن المازل أتى بالقول غير ملتزم لحكمه ، وترتيب الأحكام على الأسباب للشارع لا للعاقد ، فإذا أتى بالسبب لزمه حكمه شاء أم أبى ؛ لأن ذلك لا يقف على اختياره . وذلك أن المازل قاصد للقول مريد له مع علمه بمقتضاه وموجبه ، وقصد اللفظ المتضمن للمعنى قصد لذلك المعنى لتلازمهما ، إلا أن يعارضه قصد آخر كالسكره والمخادع المحتال ؛ فإنهما قصدوا شيئاً آخر غير معنى القول وموجبه . ألا ترى أن السكره قصد دفع العذاب عن نفسه ولم يقصد السبب ابتداءً ، والحلل قصد إعادتها إلى المطلق ، وذلك مناف لقصد موجِب السبب . وأما المازل فقصد السبب ولم يقصد حكمه ولا ما ينافي حكمه فترتب عليه أثره .

فإن قيل : هذا ينتقض عليكم بلغوا اليقين فإنه لا يترتب عليه حكمه .

قيل : اللأغى لم يقصد السبب ، وإنما جرى على لسانه من غير قصده ؛ فهو بمنزلة كلام النائم والمغلوب على عقله ، وأيضاً فالهزل أمر باطن لا يُعرف إلا من جهة الهزل ، فلا يقبل قوله في إبطال حق العاقد الآخر . ومن فرق بين البيع وبابه والنكاح وبابه قال : الحديث والآثار تدل على أن من العقود ما يكون جده وهزله سواء . ومنها ما لا يكون كذلك ، وإلا لقال العقود كلها أو الكلام كله جده وهزله سواء . وأما من جهة المعنى فإن النكاح والطلاق والرجعة والعق و فيها حق لله تعالى ؛ أما العتق فظاهر . وأما الطلاق فإنه يوجب تحريم البضع ، ولهذا تجب إقامة الشهادة فيه وإن لم تطلبها الزوجة . وكذلك في النكاح فإنه يفيد حل ما كان حراماً وحرمة ما كان حلالاً وهو التحريم الثابت بالمصاهرة ؛ ولهذا لا يستباح إلا بالمهر ، وإذا كان كذلك لم يكن للعبد - مع تعاطى السبب الموجب لهذه الأحكام - أن لا يرتب عليها موجباتها ، كما ليس له ذلك في كلمات الكفر إذا هزل بها كما صرح به القرآن ؛ فإن الكلام المتضمن لحق الله لا يمكن قوله مع رفع ذلك الحق ؛ إذ ليس للعبد أن يهزل مع ربه ولا يستهزئ بآياته ولا يتلاعب بمحدوده ، وفي حديث أبي موسى ■ ما بال أقوام يلعبون بمحدود الله ويستهزئون بآياته ■ وذلك في الهازلين ■ يعنى - والله أعلم - يقولونها لعباً غير ملتزمين لأحكامها وحكمها لازم لهم ، وهذا بخلاف البيع وبابه ؛ فإنه تصرف في المال الذي هو محض حق الأدعى . ولهذا يملك بذله بعوض وغير عوض . والإنسان قد يلعب مع الإنسان وينبسط معه ، فإذا تكلم على هذا الوجه لم يلزمه حكم الجاد ؛ لأن المزاح معه جائز .

وحاصل الأمر أن اللعب والهزل والمزاح في حقوق الله تعالى غير جائز ، فيكون جد القول وهزله سواء ، بخلاف جانب العباد . ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمزح مع الصحابة ويباسطهم ، وأما مع ربه تعالى فيجدد

كل الجدة ، ولهذا قال للأعرابي يمازحه : « من يشتري مني العبد ؟ فقال : تجدني رخيصاً يا رسول الله ؟ فقال : بل أنت عند الله غال » وقصد صلى الله عليه وسلم أنه عبد الله ، والصيغة صيغة استفهام . وهو صلى الله عليه وسلم كان يمزح ولا يقول إلا حقاً . ولو أن رجلاً قال « من يتزوج أمي أو أختي » لكان من أقبح الكلام ، وقد كان عمر رضي الله عنه يضرب من يدعو امرأته أخته . وقد جاء في ذلك حديث مرفوع رواه أبو داود « أن رجلاً قال لا مرأته : يا أخته » فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أختك هي ؟ إنما جعل إبراهيم ذلك حاجة لا مزاحاً .

ومما يوضحه أن عقد النكاح يُشبه العبادات في نفسه . بل هو مقدم على نفاهما ، ولهذا يستحب عقده في المساجد ، وينهى عن البيع فيها ، ومن يشترط له لفظاً بالعربية راعى فيه ذلك إلحاقاً له بالأذكار المشروعة . ومثل هذا لا يجوز المزح به . فإذا تكلم به رتب الشارع عليه حكمه وإن لم يقصده . بحكم ولاية الشارع على العبد ؛ فالمكلف قصد السبب . والشارع قصد الحكم . فصارا مقصودين كلاهما .

فصل

ما جاء به الرسول هو أكل ما تأتي به شريعة ؛ فإنه صلى الله عليه وسلم أمر أن يقاتل الناس حتى يدخلوا في الإسلام ويلتزموا طاعة الله ورسوله . ولم يؤمر أن ينقب عن قلوبهم ولا أن يشق بطونهم ، بل يُجرى عليهم أحكام الله في الدنيا إذا دخلوا في دينه . ويجرى أحكامهم في الآخرة على قلوبهم ونياتهم ؛ فأحكام الدنيا على الإسلام ، وأحكام الآخرة على الإيمان ، ولهذا قبل إسلام الأعراب . ونفى عنهم أن يكونوا مؤمنين ، وأخبر أنه لا ينقصهم مع ذلك من ثواب طاعتهم لله ورسوله شيئاً ، وقبل إسلام المنافقين ظاهراً ، وأخبر

أنه لا ينفعهم يوم القيامة شيئاً ، وأنهم في الدرك الأسفل من النار .

فأحكام الرب تعالى جارية على ما يظهر للعباد ، ما لم يقدّم دليل على أن ما أظهره خلاف ما أبطنوه كما تقدم تفصيله ، وأما قصة الملاعن فالنبي صلى الله عليه وسلم إنما قال بعد أن ولدت القلام على شبه الذي رميت به « لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن » فهذا - والله أعلم - إنما أراد به لولا حكم الله بينهما باللعان لكان شبه الولد بمن رميت به يقتضى حكماً آخر غيره ، ولكن حكم الله باللعان أنفى حكم هذا الشبه ، فإنهما دليلان وأحدهما أقوى من الآخر ؛ فكان العمل به واجباً ، وهذا كما لو تعارض دليل الفرائض ودليل الشبه ، فإننا نعمل دليل الفرائض . ولا نلتفت إلى الشبه بالنص والإجماع ، فأين في هذا ما يبطل المقاصد والنيات والقرائن التي لا معارض لها ؟ وهل يلزم من بطلان الحكم بقرينة قد عارضها ما هو أقوى منها بطلان الحكم بجميع القرائن ؟ وسيأتي دلالة الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وجمهور الأئمة على العمل بالقرائن واعتبارها في الأحكام .

وأما إنفاذه للحكم وهو يعلم أن أحدهما كاذب فليس في الممكن شرعاً غير هذا ، وهذا شأن عامة المتداعيين ، لا بد أن يكون أحدهما محققاً والآخر مبطلاً ، وينفذ حكم الله عليهما تارة بإثبات حق الحق وإبطال باطل المبطل ، وتارة بغير ذلك إذا لم يكن مع الحق دليل .

وأما حديث رُكَّانَةَ لما طلق امرأتها البتة وأحلفه النبي صلى الله عليه وسلم أنه إنما أراد واحدة فن أعظم الأدلة على صحة هذه القاعدة ، وأن الاعتبار في العقود بنيات أصحابها ومقاصدهم وإن خالفت ظواهر ألفاظهم ؛ فإن لفظ البتة يقتضى أنها قد بانت منه وانقطع التواصل الذي كان بينهما بالنكاح ، وأنه لم يبق له عليها رجعة . بل بانت منه البتة كما يدل عليه لفظ البتة لغة وعرفاً ، ومع هذا فردّها عليه . وقبل قوله أنها واحدة مع مخالفة الظواهر اعتماداً على قصده ونيته .

فلولا اعتبار القُصُود في العقود لما نَفَعَه قصده الذي يخالف ظاهر لفظه مخالفة ظاهرة بيّنة ؛ فهذا الحديث أصل لهذه القاعدة ، وقد قبل منه في الحكم « ودينه فيما بينه وبين الله ، فلم يقض عليه بما أظهر من لفظه لما أخبره بأن نيته وقصده كان خلاف ذلك .

وأما قوله « إن النبي صلى الله عليه وسلم أبطل في حكم الدنيا استعمال الدلالة التي لا يوجد أقوى منها » يعني دلالة الشبه فإنما أبطلها بدلالة أقوى منها وهي اللعان ، كما أبطلها مع قيام دلالة الفراش « واعتبرها حيث لم يعارضها مثلها ولا أقوى منها في إلحاق الولد بالقافة وهي دلالة الشبه ، فأين في هذا إلغاء الدلالات والقرآن مطلقا »

وأما قوله « إنه لم يحكم في المنافقين بحكم الكفر مع الدلالة التي لا أقوى منها وهي خبر الله تعالى عنهم وشهادته عليهم » .

أحكام الدنيا
تجرى على
الأسباب

فجوابه أن الله تعالى لم يُجِرْ أحكام الدنيا على علمه في عبادته « وإنما أجزاها على الأسباب التي نصّبها أدلة عليها وإن علم سبحانه وتعالى أنهم مبطون فيها مظهرون لخلاف ما يبطنون ، وإذا أطلع الله رسوله على ذلك لم يكن ذلك منافضا لحكمه الذي شرّعه ورتبه على تلك الأسباب كما رتب على المتكلم بالشهادتين حكمه وأطلع رسوله وعباده المؤمنين على أحوال كثير من المنافقين وأنهم لم يطابق قولهم اعتقادهم » وهذا كما أجرى حكمه على المتلاعنين ظاهراً ثم أطلع رسوله والمؤمنين على حال المرأة بشبه الولد لمن رميت به ، وكما قال « إنما أفضى بنحو ما أسمع ، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فإنما أقطع له قطعة من النار » . وقد بطله الله على حال آخذ مالا يحل له أخذه « ولا يمنعه ذلك من إنفاذ الحكم ، وأما الذي قال « يا رسول الله إن امرأتى ولدت غلاما أسود » فليس فيه ما يدل على القذف لا صريحا ولا كناية « وإنما أخبره بالواقع مستفتيا عن حكم هذا الولد : أيستلحقه مع مخالفة لونه للونه أم ينفيه ؟ فأفتاه النبي

صلى الله عليه وسلم وقرب له الحكم بالشبه الذي ذكره ؛ ليكون أدعَنَ لقبوله ، وانشرح الصدر له . ولا يقبله على إغراض . فأين في هذا ما يبطل حد القذف بقَوْلٍ مَنْ يشاتم غيره : أما أنا فلست بزنان ، وليست أُمِّي بزانية . ونحو هذا من التعريض الذي هو أوجع وأنكى من التصريح ، وأبلغ في الأذى ، وظهوره عند كل سامع بمنزلة ظهور الصريح ، فهذا لون وذلك لون ، وقد حدَّ عمر بالتعريض في القذف ، ووافقه الصحابة رضى الله عنهم أجمعين ، وأما قوله رحمه الله « إنه استشار الصحابة فخالفه بعضهم » فإنه يريد مارواه عن مالك عن أبي الرجال عن أمه عمرة بنت عبد الرحمن أن رجلين استدَّبا في زمن عمر بن الخطاب ، فقال أحدهما للآخر : والله ما أنا بزنان ولا أُمِّي بزانية ، فاستشار في ذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فقال قائل : مدَّحَ أباه وأمه ، وقال آخرون : قد كان لأبيه وأمه مدَّح غير هذا ، نرى أن تجلده الحد ، فجلده عمر الحد ثمانين ، وهذا لا يدل على أن القائل الأول خالف عمر ؛ فإنه لما قيل له إنه قد كان لأبيه وأمه مدَّح غير هذا فهم أنه أراد القذف فسكت ، وهذا إلى الموافقة أقرب منه إلى المخالفة ، وقد صح عن عمر من وجوه أنه حدَّ في التعريض ، فروى معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه أن عمر كان يحد في التعريض بالفاحشة ، وروى ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن صفوان وأيوب عن عمر أنه حد في التعريض ، وذكر أبو عمر أن عثمان كان يحد في التعريض ، وذكره ابن أبي شَيْبَةَ ، وكان عمر بن عبد العزيز يرى الحد في التعريض ، وهو قول أهل المدينة والأوزاعي ، وهو محض القياس . كما يقع الطلاق والعتق والوقف والظهار بالصريح والكناية . واللفظ إما وضع لدلالته على المعنى ؛ فإذا ظهر المعنى غاية الظهور لم يكن في تغيير اللفظ كثير فائدة .

وأما قوله « من حكم على الناس بخلاف ما ظهر عليهم لم يسلم من خلاف التنزيل والسنة » فإنه يشير بذلك إلى قبول توبة الزنديق ، وحَقَّنَ دمه بإسلامه .

وقبول توبة المرتد وإن ولد على الإسلام ، وهاتان مسألتان فيهما نزاع بين الأمة مشهور ، وقد ذكر الشافعي الحجة على قبول توبتهما ، ومن لم يقبل توبتهما يقول : إنه لا سبيل إلى العلم بها ؛ فإن الزنديق قد علم أنه لم يزل مظهراً للإسلام ، فلم يتجدد له إسلامه الثاني حال مخالفة لما كان عليه ، بخلاف الكافر الأصلي ؛ فإنه إذا أسلم فقد تجدد له بالإسلام حال لم يكن عليها ، والزنديق إنما رجع إلى إظهار الإسلام ، وأيضاً قال كافر كان معلناً لكفره غير مستتر به ولا مخفٍ له ، فإذا أسلم تيقناً أنه أتى بالإسلام رغبة فيه لا خوفاً من القتل ، والزنديق بالعكس فإنه كان مخفياً لكفره مستتراً به ، فلم نؤاخذه بما في قلبه إذا لم يظهر عليه فإذا ظهر على لسانه وأخذناه به فإذا رجع عنه لم يرجع عن أمر كان مظهراً له غير خائف من إظهاره وإنما رجع خوفاً من القتل ، وأيضاً فإن الله تعالى سنَّ في عباده أنهم إذا رأوا بأسه لم يفهمهم الإسلام ، وهذا إنما أسلم عند معاينة البأس ، ولهذا لو جاء من تلقاء نفسه وأقر بأنه قال كذا وكذا وهو تائب منه قبلنا توبته ولم نقتله ، وأيضاً فإن الله تعالى سنَّ في الحار بين أنهم إن تابوا من قبل القدرة عليهم قبلت توبتهم ، ولا تنفعهم التوبة بعد القدرة عليهم ، ومحاربة الزنديق للإسلام بلسانه أعظم من محاربة قاطع الطريق بيده وسنانه ؛ فإن فتنة هذا في الأموال والأبدان وفتنة الزنديق في القلوب والإيمان فهو أولى ألا تقبل توبته بعد القدرة عليه ، وهذا بخلاف الكافر الأصلي ؛ فإن أمره كان معلوماً ، وكان مظهراً لكفره غير كاتم له ، والمسلمون قد أخذوا حذرهم منه ، وجأهروه بالعداوة والمحاربة ، وأيضاً فإن الزنديق هذا دأبه دائماً ، فلو قبلت توبته لكان تسليطاً له على بقاء نفسه بالزندقة والإلحاد وكما قدّر عليه أظهر الإسلام وعاد إلى ما كان عليه ، ولا سيما وقد علم أنه من إظهار الإسلام من القتل ، فلا يرعه خوفه من المجاهرة بالزندقة والظن في الدين ومسبة الله ورسوله فلا ينسكف عدوانه عن الإسلام إلا بقتله ، وأيضاً فإن من سبَّ الله ورسوله فقد حارب الله ورسوله وسعى في الأرض فساداً ، فجزاؤه القتل حداً ، والحدود لا تسقط

بالتوبة بعد القدرة اتفاقا ، ولا ريب أن محاربة هذا الزنديق لله ورسوله وإفساده في الأرض أعظم محاربة وإفسادا ، فكيف تأتى الشريعة بقتل مَنْ صال على عشرة دراهم لدمي أو على بدنه ولا تقبل توبته ولا تأتى بقتل مَنْ دأبه الصول على كتاب الله وسنة رسوله والطعن في دينه وتقبل توبته بعد القدرة عليه ؟ وأيضا فالحدود بحسب الجرائم والمقاصد ، وجريمة هذا أغلظ الجرائم ، ومفسدة بقاءه بين أظهر المسلمين من أعظم المقاصد .

وهنا قاعدة يجب التنبيه عليها لعموم الحاجة إليها ، وهي أن الشارع إنما قبل قاعدة في بيان
توبة الكافر الأصلي من كفره بالإسلام لأنه ظاهر لم يعارضه ما هو أقوى منه ،
فيجب العمل به ؛ لأنه مقتضى لحقن الدم والمعارض منتهى . فأما الزنديق فإنه
قد أظهر ما يبيح دمه ، فأظهره بعد القدرة عليه للتوبة والإسلام لا يدل على
زوال ذلك الكفر المبيح لدمه دلالة قطعية ولا ظنية . أما انتفاء القطع فظاهر .
وأما انتفاء الظن فلأن الظاهر إنما يكون دليلا صحيحا إذا لم يثبت أن الباطن
بخلافه ، فإذا قام دليل على الباطن لم يلتفت إلى ظاهر قد علم أن الباطن بخلافه ،
ولهذا اتفق الناس على أنه لا يجوز للعالم أن يحكم بخلاف علمه . وإن شهد عنده
بذلك العدول . وإنما يحكم بشهادتهم إذا لم يعلم خلافها . وكذلك لو أقر إقرارا
علم أنه كاذب فيه مثل أن يقول لمن هو أسنُّ منه « هذا ابني » لم يثبت نسبه
ولا ميراثه اتفاقا . وكذلك الأدلة الشرعية مثل خبر الواحد العدل والأمر والنهي
والعموم والقياس إنما يجب اتباعها إذا لم يقم دليل أقوى منها يخالف ظاهرها .
وإذا عرف هذا فهذا الزنديق قد قام الدليل على فساد عقيدته ، وتكذيبه
واستهانت بالدين . وقدحه فيه ؛ فأظهره الإفراز والتوبة بعد القدرة عليه ليس فيه
أكثر مما كان يظهره قبل هذا . وهذا القدر قد بطلت دلالاته بما أظهره من
الزندقة ؛ فلا يجوز الاعتماد عليه لتضمنه إلغاء الدليل القوي وإعمال الدليل الضعيف
الذي قد ظهر بطلان دلالاته . ولا يخفى على المنصف قوة هذا النظر وصحة هذا

الماخذ ، وهذا مذهب أهل المدينة ومالك وأصحابه والليث بن سعد ، وهو المنصور من الروایتين عن أبي حنيفة ، وهو إحدى الروايات عن أحمد نصرها كثير من أصحابه ، بل هي أنص الروايات عنه ، وعن أبي حنيفة وأحمد أنه يستتاب ، وهو قول الشافعي ، وعن أبي يوسف روايتان ؛ إحداهما : أنه يستتاب ، وهي الرواية الأولى عنه ، ثم قال آخر : أقتله من غير استتابة ، لكن إن تاب قبل أن يقدر عليه قبلت توبته ، وهذا هو الرواية الثالثة عن أحمد .

ويا لله العجب ! كيف يقاوم دليل إظهاره للإسلام بلسانه بعد القدرة عليه أدلة زندقته وتكررها منه مرة بعد مرة وإظهاره كل وقت للاستهانة بالإسلام والقدح في الدين والطمع فيه في كل مجمع ؟ مع استهائته بجرمات الله واستخفافه بالفرائض وغير ذلك من الأدلة ؟ ولا ينبغي لعالم قط أن يتوقف في قتل مثل هذا ، ولا تترك الأدلة القطعية لظاهر قد تبين عدم دلالة و بطلانها ، ولا تسقط الحدود عن أرباب الجرائم بنهر موجب .

نعم لو أنه قبل رفعه إلى السلطان ظهر منه من الأقوال والأعمال ما يدل على حسن الإسلام وعلى التوبة النصوحة ، وتكرر ذلك منه ، لم يقتل كما قاله أبو يوسف وأحمد في إحدى الروايات ، وهذا التفصيل أحسن الأقوال في المسألة .

ومما يدل على أن توبة الزنديق بعد القدرة لا تعصم دمه قوله تعالى (قل هل ترَبُّونَ بنا إلا إحدى الحسنيين) ونحن نتر بص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا) قال السلف في هذه الآية : (أو بأيدينا) بالقتل إن أظهرتم ما في قلوبكم ، وهو كما قالوا ؛ لأن العذاب على ما يبطنونه من الكفر بأيدى المؤمنين لا يكون إلا بالقتل ؛ فلو قبلت توبتهم بعد ما ظهرت زندقته لم يمكن المؤمنين أن يتربصوا بالزنادقة أن يصيبهم الله بأيديهم ؛ لأنهم كلما أرادوا أن يعذبوهم على ذلك أظهروا الإسلام فلم يصابوا بأيديهم قط ، والأدلة على ذلك كثيرة جداً ،

وعند هذا فأصحاب هذا القول يقولون : نحن أسعد بالتنزيل والسنة من مخالفينا في هذه المسألة المشنعين علينا بخلافها » وبالله التوفيق .

الشرط المتقدم
والمقارن

وأما قوله « ولا يفسد عقد إلا بالعقد نفسه ، ولا يفسد بشيء تقدمه ولا تأخره » ولا يتوهم ، ولا أمانة عليه « يريد أن الشرط المتقدم لا يفسد العقد إذا عَرِيَ صلبُ العقد عن مقارنته ، وهذا أصل قد خالفه فيه جمهور أهل العلم ، وقالوا : لا فرق بين الشرط المتقدم والمقارن ؛ إذ مفسدة الشرط المتقدم لم تنزل بتقدمه وإسلافه « بل مفسدته مقارناً كفسدته متقدماً ، وأى مفسدة زالت بتقدم الشرط إذا كانا قد علما وعلم الله تعالى والحاضرون أنهما إنما عقدا على ذلك الشرط الباطل المحرم وأظهرا صورة العقد مطلقاً ؟ وهو مقيد في نفس الأمر بذلك الشرط المحرم « فإذا اشترطا قبل العقد أن النكاح نكاح تحليل أو متعة أو شغار ، وتعهدا على ذلك ، وتواطئا عليه « ثم عقدا على ما اتفقا عليه « وسكتا عن إعادة الشرط في صلب العقد اعتماداً على تقدم ذكره والتزامه ، لم يخرج العقد بذلك عن كونه عقد تحليل ومتعة وشغار حقيقة . وكيف يمجز المتعاقدان اللذان يريدان عقداً قد حرمه الله ورسوله لوصف أن يشترطا قبل العقد إرادة ذلك الوصف وأنه هو المقصود ثم يسكتا عن ذكره في صلب العقد لئتم غرضهما ؟ وهل إتمام غرضهما إلا عين تفويت مقصود الشارع ؟ وهل هذه القاعدة - وهي أن الشرط المتقدم لا يؤثر شيئاً - إلا فتح لباب الخيل ؟ بل هي أصل الخيل وأساسها ، وكيف تفرق الشريعة بين متماثلين من كل وجه لافتراقهما في تقدم لفظ وتأخره مع استواء العقدين في الحقيقة والمعنى والقصد ؟ وهل هذا إلا من أقرب الوسائل والذرائع إلى حصول ما قصد الشارع عدمه وإبطاله ؟ وأين هذه القاعدة من قاعدة سد الذرائع إلى المحرمات ؟ ولهذا صرح أصحابها ببطلان سد الذرائع لما علموا أنها مناقضة لتلك ؛ فالشارع سد الذرائع إلى المحرمات بكل طريق ، وهذه القاعدة توسع الطرق إليها وتنهجها ، وإذا تأمل اللبيب هذه القاعدة وجدها ترفع التحريم

أو الوجوب مع قيام المعنى المقتضى لها حقيقة ، وفي ذلك تأكيد للتحريم من وجهين : من جهة أن فيها فعل المحرم وترك الواجب ، ومن جهة اشتغالها على التدليس والمسكر والخداع والتوسل بشرع الله الذي أحبه ورضيه لعباده إلى نفس ما حرمه ونهى عنه ، ومعلوم أنه لا بد أن يكون بين الحلال والحرام فرق بين في الحقيقة ، بحيث يظهر للعقول مُضَادَّةُ أحدهما للآخر ، والفرق في الصورة غير معتبر ولا مؤثر ؛ إذ الاعتبار بالمعاني والمقاصد في الأقوال والأفعال ؛ فإن الألفاظ إذا اختلفت عباراتها أو مواضعها بالتقدم والتأخر والمعنى واحد كان حكمها واحداً ، ولو اتفقت ألفاظها واختلفت معانيها كان حكمها مختلفاً ، وكذلك الأعمال . ومن تأمل الشريعة حق التأمل علم صحة هذا بالاضطرار ؛ فالأمر المحتال عليه بتقديم الشرط دون مقارنة صورته صورة الحلال المشروع ومقصوده مقصود الحرام الباطل ، فلا تراعى الصورة وتلغى الحقيقة والمقصود ، بل مشاركة هذا للحرام صورة ومعنى وإلحاقه به لاشتراكهما في القصد والحقيقة أولى من إلحاقه بالحلال المأذون فيه بمشاركته له في مجرد الصورة .

فصل

وقوله « ولا تفسد العقود بأن يقال : هذه ذريعة وهذه نية سوء - إلى آخره » إشارة منه إلى قاعدتين ؛ إحداهما : أن لا اعتبار بالذرائع ولا يراعى سدها . والثانية : أن القُصُود غير معتبرة في العقود ، والقاعدة المتقدمة أن الشرط المتقدم لا يؤثر . وإنما التأثير للشرط الواقع في صلب العقد . وهذه القواعد متلازمة ؛ فمن سَدَّ الذرائع اعتبر المقاصد وقال : يؤثر الشرط متقدماً ومقارناً ، ومن لم يسد الذرائع لم يعتبر المقاصد ولا الشروط المتقدمة ، ولا يمكن إبطال واحدة منها إلا بإبطال جميعها . ونحن نذكر قاعدة سد الذرائع ودلالة الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والميزان الصحيح عليها .

فصل

في سد الذرائع

للسائل حكم
المقاصد

لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطُرُق تُفْقِضُ إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها ، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غايتها وارتباطاتها بها . ووسائل الطاعات والقُرْبَات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها ؛ فوسيلة المقصود تابعة للمقصود . وكلاهما مقصود ، لكنه مقصود قصد الغايات . وهي مقصودة قصد الوسائل ؛ فإذا حرّم الربُّ تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تُفْقِضُ إليه فإنه يحرمها ويمنع منها . تحقيقاً لتحريمه ، وتثبيتاً له . ومنعاً أن يقرب حِمَاهُ . ولو أباح الوسائل والذرائع المُفْقِضِية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم . وإغراءً للنفوس به . وحكمة تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء ، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك ؛ فإن أحدهم إذا منع جُنْدَه أو رعيته أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه اعدّ متناقضاً ، ولحصل من رعيته وجنده ضدّ مقصوده . وكذلك الأطباء إذا أرادوا حَسَمَ الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه . وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه . فما الظن بهذه الشريعة السكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال ؟ ومن تأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المُفْقِضِية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها . والذريعة : ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء .

ولا بد من تحرير هذا الموضع قبل تقريره ليزول الالتباس فيه .
ف نقول :

أنواع الوسائل
وحكم كل
نوع منها

الفعل أو القول المُقْضَى إلى المفسدة قسماً ؛ أحدهما : أن يكون وضعه للافضاء إليها كـشُرْب المسكر المُقْضَى إلى مفسدة السكر ، وكالْقَذْف المُقْضَى إلى مفسدة الفِرْيَةِ ، والزنا المُقْضَى إلى اختلاط المياه وفساد القراش ، ونحو ذلك ؛ فهذه أفعال وأقوال وضعت مفضية لهذه المفسدات وإيس لها ظاهر غيرها ، والثاني : أن تكون موضوعة للافضاء إلى أمر جائز أو مستحب ، فيتخذ وسيلة إلى المحرم إما بقصده أو بغير قصد منه ؛ فالأول كمن يعقد النكاح قاصداً به التحليل ، أو يعقد البيع قاصداً به الربا ، أو يخالغ قاصداً به الخنث ، ونحو ذلك ، والثاني كمن يُصَلِّي تطوعاً بغير سبب في أوقات النهي ، أو يسب أرباب المشركين بين أظهرهم ، أو يصلّي بين يدي القبر لله ، ونحو ذلك . ثم هذا القسم من الذرائع نوعان ؛ أحدهما : أن تكون مصلحة الفعل أرجح من مفسدته ، والثاني : أن تكون مفسدته راجحة على مصلحته ؛ فهنا أربعة أقسام : الأول وسيلة موضوعة للافضاء إلى المفسدة ، الثاني : وسيلة موضوعة للمباح قصداً بها التوصل إلى المفسدة ، الثالث : وسيلة موضوعة للمباح لم يقصد بها التوصل إلى المفسدة لاسكتها مفضية إليها غالباً ومفسدتها أرجح من مصلحتها ، الرابع : وسيلة موضوعة للمباح وقد تفضي إلى المفسدة ومصلحتها أرجح من مفسدتها ، فمثال القسم الأول والثاني قد تقدم ، ومثال الثالث الصلاة في أوقات النهي ومسبة آلهة المشركين بين ظهرانيهم ، وتزني المتوفى عنها في زمن عدتها ، وأمثال ذلك ، ومثال الرابع الباع النظر إلى المخطوبة والمستأمة والمشهود عليها ومن يطؤها ويعاملها ، وفعل ذوات الأسباب في أوقات النهي وكلمة الحق عند ذي سلطان جائز ونحو ذلك ؛ فالشريعة جاءت بإباحة هذا القسم أو استحبابه أو إيجابه بحسب درجاته في المصلحة ، وجاءت بالمنع من القسم الأول كراهة أو تحريماً بحسب درجاته في المفسدة ، بقي النظر في القسمين الوسط : هل هما مما جاءت الشريعة بإباحتهما أو المنع منهما ؟ فنقول :

الدلالة على المنع من وجوه :

الأدلة على
المنع من فعل
ما يؤدي إلى
الحرام ولو
كان جائزا
في نفسه

الوجه الأول : قوله تعالى (وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ) فحرم الله تعالى سب آلهة المشركين - مع كون السب غيظا وحمية لله وإهانة لآلهتهم - لسكونه ذريعة إلى سبهم الله تعالى ، وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبها لآلهتهم ، وهذا كالتنبيه بل كالتصريح على المنع من الجائز لئلا يكون سببا في فعل ما لا يجوز .

الوجه الثاني : قوله تعالى (وَلَا يَضْرِبَنَّ بَارِئُكُمْ لِيَعْلَمَ مَا يَخْفِي مِنْ زِينَتِهِمْ) فمنهم من الضرب بالأرجل وإن كان جائزا في نفسه لئلا يكون سببا في سماع الرجال صوت الخلخال فيثير ذلك دواعي الشهوة منهم إليهن .

الوجه الثالث : قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ، وَلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ، ثَلَاثَ مَرَّاتٍ) الآية - أمر تعالى بمالك المؤمنين ومن لم يبلغ منهم الحلم أن يستأذنوا عليهم في هذه الأوقات الثلاثة لئلا يكون دخولهم هجاء بغير استئذان فيها ذريعة إلى اطلاعهم على عوراتهم وقت إقامتهم عندهم القائلة والنوم واليقظة ، ولم يأمرهم بالاستئذان في غيرها وإن أمكن في تركه هذه المفسدة لندورها وقلة الإفضاء إليها فجعلت كالمقدمة .

الوجه الرابع : قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِمًا وَقُولُوا انظُرْنَا) نهام سبحانه أن يقولوا هذه الكلمة - مع قصدهم بها الخير - لئلا يكون قولهم ذريعة إلى التشبه باليهود في أقوالهم وخطابهم ؛ فإنهم كانوا يخاطبون بها النبي صلى الله عليه وسلم ويقصدون بها السب ؛ يقصدون قاعلا من الرعونة ، فنهى المسلمون عن قولها ؛ سدا لذريعة المشابهة ، ولئلا يكون ذلك ذريعة إلى أن يقولها اليهود للنبي صلى الله عليه وسلم تشبها بالمسلمين يقصدون بها غير ما يقصده المسلمون .

الوجه الخامس : قوله تعالى لسليمة موسى وأخيه هارون (أذهباً إلى فرعون إنه طغى ، فقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى) فأمر تعالى أن يُليّن القولَ لأعظم أعدائه وأشدّهم كفراً وأعتاهم عليه ؛ لئلا يكون إغلاطُ القول له مع أنه حقيق به ذريعة إلى تنفيره وعدم صبره لقيام الحاجة ، فنهاهما عن الجأثر لئلا يترتب عليه ما هو أكره إليه تعالى .

الوجه السادس : أنه تعالى نهى المؤمنين في مكة عن الانتصار باليد ، وأمرهم بالعفو والصفح ؛ لئلا يكون انتصارهم ذريعة إلى وقوع ما هو أعظم مفسدة من مفسدة الإغضاء واحتمال الضيم ، ومصلحة حفظ نفوسهم ودينهم وذريتهم راجحة على مصلحة الانتصار والمقابلة .

الوجه السابع : أنه تعالى نهى عن البيع وقت نداء الجمعة لئلا يتخذ ذريعة إلى التشاغل بالتجارة عن حضورها .

الوجه الثامن : ما رواه حميد بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « من السكابر شتم الرجل والديه ، قالوا : يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه ؟ قال : نعم ، يسبُّ أبا الرجل فيسبُّ أباه ، ويسبُّ أمه فيسبُّ أمه » متفق عليه ، ونلفظ البخاري « إن من أكبر السكابر أن يلعن الرجل والديه ، قيل : يا رسول الله كيف يلعن الرجل والديه ؟ قال : يسبُّ أبا الرجل فيسبُّ أباه ، ويسبُّ أمه فيسبُّ أمه » فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل سباباً لا عناً لأبويه بتسببه إلى ذلك وتوسُّله إليهما وإن لم يقصده .

الوجه التاسع : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكف عن قتل المنافقين - مع كونه مصلحة - لئلا يكون ذريعة إلى تنفير الناس عنه ، وقولهم : إن محمداً يقتل أصحابه ، فإن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام ممن دخل فيه ومن لم يدخل فيه . ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم ، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل .

الوجه العاشر : أن الله تعالى حرم الخمر لما فيها من المفاسد الكثيرة المترتبة على زوال العقل ، وهذا ليس مما نحن فيه . لكن حرم القَطْرَة الواحدة منها ، وحرّم إمساكها للتخليل ونجسها . لثلاث تتخذ القَطْرَة ذريعة إلى الحَسْوَة ويُتخذ إمساكها للتخليل ذريعة إلى إمساكها للشرب ، ثم بالغ في سد الذريعة فنهى عن التخليلين . وعن شرب العصير بعد ثلاث . وعن الانتباز في الأوعية التي قد يتخمر النبيذ فيها ولا يعلم به . حَسْماً لمادة قربان المسكر ، وقد صرح صلى الله عليه وسلم بالعلة في تحريم القليل فقال « لو رخصت لكم في هذه لأوشك أن تجعلوها مثل هذه . »

الوجه الحادى عشر : أنه صلى الله عليه وسلم حرم الخلوة بالأجنبية ولو في إقراء القرآن ، والسفر بها ولو في الحج وزيارة الوالدين ، سداً لذريعة ما يحاذر من الفتنة وغلبات الطباع .

الوجه الثانى عشر : أن الله تعالى أمر بفضّ البصر - وإن كان إنما يقع على محاسن الخلقة والتفكير في صنع الله - سداً لذريعة الإرادة والشهوة المُفْضِيَة إلى المحظور .

الوجه الثالث عشر : أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن بناء المساجد على القبور . ولعن مَنْ فَعَلَ ذلك . ونهى عن تخصيص القبور ، وتشييدها^(١) ، واتخاذها مساجد ، وعن الصلاة إليها وعندها ، وعن إيقاد المصابيح عليها . وأمر بتسويتها ، ونهى عن اتخاذها عيداً . وعن شدّ الرحال إليها ، لثلاث يكون ذلك ذريعة إلى اتخاذها أو ثانا والإشراك بها ، وحرّم ذلك على مَنْ قصده ومن لم يقصده بل قصد خلافه سداً للذريعة .

الوجه الرابع عشر : أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها . وكان من حكمة ذلك أنهما وَقْتُُ سجود المشركين

(١) تشييدها : المراد به رفعها عن وجه الأرض .

لشمس ، وكان النهي عن الصلاة لله في ذلك الوقت سداً لذريعة المشابهة الظاهرة ، التي هي ذريعة إلى المشابهة في القصد مع بُعد هذه الذريعة ، فكيف بالذرائع القريبة ؟

الوجه الخامس عشر : أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن التشبه بأهل الكتاب في أحاديث كثيرة ، كقوله « إن اليهود والنصارى لا يَصِفُونَ خالفقوم » وقوله « إن اليهود لا يَصَلُّون في نعالهم خالفقوم » وقوله في عاشوراء : « خالفوا اليهود صُومُوا يوماً قبله ويوماً بعده » وقوله : « لا تَشَبَّهُوا بالأعاجم » وروى الترمذى عنه « ليس منا من تشبه بغيرنا » وروى الإمام أحمد عنه : « مَنْ تشبه بقوم فهو منهم » وسر ذلك أن المشابهة في المذمى الظاهر ذريعة إلى الموافقة في القصد والعمل .

الوجه السادس عشر : أنه صلى الله عليه وسلم حرّم الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها وقال « إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم » حتى لورضيت المرأة بذلك لم يحز ؛ لأن ذلك ذريعة إلى القطيعة المحرمة كما علل به النبي صلى الله عليه وسلم .

الوجه السابع عشر : أنه حرم نكاح أكثر من أربع لأن ذلك ذريعة إلى الجور ، وقيل : العلة فيه أنه ذريعة إلى كثرة المؤنة المُفْضِيَةِ إلى أكل الحرام ، وعلى التقديرين فهو من باب سد الذرائع . وأباح الأربع - وإن كان لا يؤمن الجور في اجتماعهن - لأن حاجته قد لا تندفع بما دونهن ؛ فكانت مصلحة الإباحة أرجح من مفسدة الجور المتوقعة .

الوجه الثامن عشر : أن الله تعالى حرم خِطْبَةَ المعتدة صريحاً ، حتى حرم ذلك في عدة الوفاة وإن كان المرجع في انقضائها ليس إلى المرأة ؛ فإن إباحة الخِطْبَةِ قد تكون ذريعة إلى استعجال المرأة بالإجابة والكذب في انقضاء عدتها .

الوجه التاسع عشر : أن الله تعالى حرم عقد النكاح في حال العدة وفي الإحرام وإن تأخر الوطء إلى وقت الحل لثلا يتخذ العقد ذريعة إلى الوطء . ولا ينتقض هذا بالصيام ؛ فإن زمنه قريب جداً . فليس عليه كلفة في صبره بعض يوم إلى الليل .

الوجه العشرون : أن الشارع حرّم الطَّيِّبَ على المحرّم لكونه من أسباب دواعي الوطء ، فتحريمه من باب سد الذريعة .

الوجه الحادي والعشرون : أن الشارع اشترط للنكاح شروطاً زائدة على العقد تَقْطَعُ عنه شَبَهَ السَّفَاحِ كالإعلام ، والولي ، ومنَعَ المرأة أن تليه بنفسها . ونذب إلى إظهاره حتى استحب فيه الدف والصوت والولية ؛ لأن في الإخلال بذلك ذريعة إلى وقوع السَّفَاح بصورة النكاح . وزوال بعض مقاصد النكاح من جَعْدُ القِراش ، ثم أكد ذلك بأن جعل للنكاح حرماً من العِدَّة تزيد على مقدار الاستبراء . وأثبت له أحكاماً من المصاهرة وحرمتها ومن الموارثة زائدة على مجرد الاستمتاع ؛ فلم أن الشارع جعله سبباً ووَصْلَةً بين الناس بمنزلة الرحم كما جمع بينهما في قوله (وَجَعَلَهُ نَسَباً وَصِهْرًا) وهذه المقاصد تمنع شبهه بالسفاح . وتبين أن نكاح المحلل بالسفاح أشبهُ منه بالنكاح .

الوجه الثاني والعشرون : أن النبي صلى الله عليه وسلم « نَهَى أَنْ يَجْمَعَ الرَّجُلُ بَيْنَ سَلَفٍ وَبَيْعٍ » ومعلوم أنه لو أفرد أحدهما عن الآخر صح . وإنما ذاك لأن اقتران أحدهما بالآخر ذريعة إلى أن يُقْرِضَهُ أَلْفًا وَيَبِيعَهُ سَلْعَةً تَسَاوَى ثَمَانِيَةً بِأَلْفٍ أُخْرَى ؛ فيكون قد أعطاه ألفاً وسَلْعَةً ثَمَانِيَةً لِيَأْخُذَ مِنْهُ أَلْفَيْنِ ، وهذا هو معنى الربا ، فانظر إلى حمايته الذريعة إلى ذلك بكل طريق . وقد احتج بعض المانعين لمسألة مُدَّعَجَوْه بأن قال : إِنْ مَنْ جَوَّزَهَا يَجُوزُ أَنْ يَبِيعَ الرَّجُلُ أَلْفَ دِينَارٍ فِي مَنَدِيلٍ بِأَلْفٍ وَخَمْسَمِائَةِ مَفْرَدَةٍ ، قال : وهذا ذريعة إلى الربا ،

ثم قال : يجوز أن يقرضه ألفاً ويبيعه المندبل بخمسماية ، وهذا هو بعينه الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو من أقرب الذرائع إلى الربا ، ويلزم من لم بسدّ الذرائع أن يخالف النصوص ويميز ذلك ، فكيف يترك أمراً ويرتكب نظيره من كل وجه ؟

الوجه الثالث والعشرون : أن الآثار للتظاهرة في تحريم العينة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة تدل على المنع من عود السلعة إلى البائع وإن لم يتواطأ على الربا ، وما ذاك إلا سدا للذريعة .

الوجه الرابع والعشرون : أن النبي صلى الله عليه وسلم منع المقرض من قبول الهدية ، وكذلك أصحابه ، حتى يحسبها من دينه ، وما ذاك إلا لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلى تأخير الدين لأجل الهدية فيكون ربا ؛ فإنه يعود إليه ماله وأخذ الفضل الذي استفاده بسبب القرض .

الوجه الخامس والعشرون : أن الوالي والقاضي والشافع ممنوع من قبول الهدية ، وهو أصل فساد العالم ، وإسناد الأمر إلى غير أهله ، وتولية الخونة والضعفاء والعاجزين ، وقد دخل بذلك من الفساد ما لا يحصىه إلا الله ، وما ذاك إلا لأن قبول الهدية ممن لم تجر عاداته بمهادنة ذريعة إلى قضاء حاجته ، وحُبك الشيء يُعْمى ويُعْمى ، فيقوم عنده شهوة لقضاء حاجته مكافأة له مقرونة بشره وإغماض عن كونه لا يصلح .

الوجه السادس والعشرون : أن السنة مضت بأنه ليس للقاتل من الميراث شيء ، إما عمداً كما قال مالك ، وإما مباشرة كما قال أبو حنيفة ، وإما قتلاً مضموناً بقصاص أودية أو كفارة ، وإما قتلاً بغير حق ، وإما قتلاً مطلقاً كما هي أقوال في مذهب الشافعي وأحمد ، والمذهب الأول ، وسواء قصد القاتل أن يتمجّل الميراث أو لم يقصده فإن رعاية هذا القصد غير معتبرة في المنع وفاقاً ، وما ذاك إلا

لأن توريث القاتل ذريعة إلى وقوع هذا الفعل ؛ فسدَّ الشارعُ الذريعةَ بالمنع .
 الوجه السابع والعشرون : أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ورثُوا
 المطلقة المبتوتة في مرض الموت حيث يَتَّهم بقصد حرمانها الميراث بلا تردد وإن لم
 يقصد الحرمان لأن الطلاق ذريعة ، وأما إذا لم يُتَّهم ففيه خلاف معروف مأخذه
 أن المرض أوجب تعلّق حقها بماله ؛ فلا يَمَكَّنُ من قطعه أو سدّاً للذريعة بالكلية .
 وإن كان في أصل المسألة خلاف متأخر عن إجماع السابقين .

الوجه الثامن والعشرون : أن الصحابة وعامة الفقهاء اتفقوا على قتل الجميع
 بالواحد وإن كان أصل القصاص يمنع ذلك ؛ لثلاث يكون عدم القصاص ذريعة
 إلى التعاون على سَفْكِ الدماء .

الوجه التاسع والعشرون : أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تقطع الأيدي
 في الغزو لثلاث يكون ذريعة إلى إلحاق الحدود بالكفار ، ولهذا لا تقام الحدود في
 الغزو كما تقدم .

الوجه الثلاثون : أن النبي صلى الله عليه وسلم نَهَى عن تقديم رمضان بصوم
 يوم أو يومين ، إلا أن تكون له عادة توافق ذلك اليوم . ونهى عن صوم يوم
 الشك ، وما ذاك إلا لثلاث يتخذ ذريعة إلى أن يلحق بالفرض ما ليس منه ، وكذلك
 حرم صوم يوم العيد تمييزاً لوقت العبادة عن غيره لثلاث يكون ذريعة إلى الزيادة في
 الواجب كما فعلت النصارى ، ثم أكد هذا الغرض باستحباب تعجيل الفطر
 وتأخير السحور ، واستحباب تعجيل الفطر في يوم العيد قبل الصلاة ، وكذلك
 نَدَب إلى تمييز فرض الصلاة عن نفلها ؛ فَنَهَى للامام أن يتطوع في مكانه .
 وأن يستديم جلوسه مستقبل القبلة ، كل هذا سدّاً للباب المُفْضِي إلى أن يزداد في
 الفرض ما ليس منه .

الوجه الحادي والثلاثون : أنه صلى الله عليه وسلم كره الصلاة إلى ما قد عُيِدَ .

من دون الله تعالى ، وأحب لمن صلى إلى عود أو عمود أو شجرة أو نحو ذلك أن يجعله على أحد جانبيه ، ولا يصمد إليه صمداً قطعاً لذريعة التشبه بالسجود إلى غير الله تعالى .

الوجه الثاني والثلاثون : أنه شرع الشفعة وسلط الشريك على انتزاع الشقص من يد المشتري سداً لذريعة المفسدة المتعلقة بالشركة والقسمة .

الوجه الثالث والثلاثون : أن الحاكم منهي عن رفع أحد الخصمين على الآخر وعن الإقبال عليه دونه ، وعن مشاورته والقيام له دون خصمه ، لئلا يكون ذريعة إلى انكسار قلب الآخر وضعفه عن القيام بحجته وثقل لسانه بها .

الوجه الرابع والثلاثون : أنه ممنوع من الحكم بملكه ؛ لئلا يكون ذلك ذريعة إلى حكمه بالباطل ويقول : حكمت بعلمى .

الوجه الخامس والثلاثون : أن الشريعة منعت من قبول شهادة العدو على عدوه لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلى بلوغ غرضه من عدوه بالشهادة الباطلة .

الوجه السادس والثلاثون : أن الله تعالى منع رسوله حيث كان بمكة من الجهر بالقرآن حيث كان المشركون يسمعون فيسمعون القرآن ومن أنزله ومن جاء به ومن أنزل عليه .

الوجه السابع والثلاثون : أن الله تعالى أوجب الحدود على مرتكبي الجرائم التي تتقاضاها الطباع وليس عليها وازع طبعى ، والحدود عقوبات لأرباب الجرائم في الدنيا كما جعلت عقوبتهم في الآخرة بالنار إذا لم يتوبوا ، ثم إنه تعالى جعل التائب من الذنب كمن لا ذنب له ؛ فمن أقره تائباً توبة نصوحاً لم يعذب بمئات منه ، وهكذا في أحكام الدنيا إذا تاب توبة نصوحاً قبل رفعه إلى الإمام سقط عنه الحد في أصح قول العلماء ، فإذا رفع إلى الإمام لم تسقط توبته عنه الحد لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلى تعطيل حدود الله ؛ إذ لا يعجز كل من وجب عليه الحد أن يظهر التوبة ليتخلص من العقوبة وإن تاب توبة نصوحاً سداً لذريعة السكوت بالكلية .

الوجه الثامن والثلاثون : أن الشارع أمر بالاجتماع على إمام واحد في الإمامة الكبرى « وفي الجمعة والعيد والاستسقاء وصلاة الخوف ، مع كون صلاة الخوف بإمامين أقرب إلى حصول صلاة الأمن ، وذلك سدا لذريعة التفريق والاختلاف والتنازع » وطلباً لاجتماع القلوب وتألف الكلمة ، وهذا من أعظم مقاصد الشرع ، وقد سد الذريعة إلى ما يُناقضه بكل طريق ، حتى في تسوية الصف في الصلاة ؛ لثلاث تختلف القلوب ، وشواهد ذلك أكثر من أن تذكر .

الوجه التاسع والثلاثون : أن السنة مَصَّتْ بكَرَاهَةِ إفراد رجب بالصوم « وكراهة إفراد يوم الجمعة بالصوم ونيلتها بالقيام » سداً لذريعة اتخاذ شرع لم يأذن به الله من تخصيص زمانٍ أو مكان بما لم يخصه به ؛ ففي ذلك وقوعٌ فيما وقع فيه أهل الكتاب .

الوجه الأربعون : أن الشروط المضروبة على أهل الزمة تضمنت تمييزهم عن المسلمين في اللباس والشعور والمراكب وغيرها لثلاث تُفَضِّي مشابهمهم إلى أن يعامل الكافر معاملة المسلم « فسدت هذه الذريعة بإلزامهم التميز عن المسلمين .

الوجه الحادي والأربعون : أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرَ ناجية بن كعب الأسلمي وقد أرسل معه هَذْيُهُ إِذَا عَطِبَ مِنْهُ شَيْءٌ دُونَ الْحُلِّ أَنْ يَنْحَرَهُ وَيَصْبِغَ نَمْلَهُ الَّتِي قَلَّدَهُ بِهَا فِي دَمِهِ وَيَخْلِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّاسِ « ونهاه أن يأكل منه هو أو أحد من أهل رفقته » قالوا : وما ذلك إلا لأنه لو جاز أن يأكل منه أو يطعم أهل رفقته قبل بلوغ الحل فر بما دعاه ذلك إلى أن يقصر في علقها وحفظها لحصول غرضه من عطيها دون الحل كحصوله بعد بلوغ الحل من أكله هو ورقفته وإهدائهم إلى أصحابهم « فإذا أيسر من حصول غرضه في عطيها كان ذلك

أدعى إلى حفظها حتى تبلغ محلها وأُخْسِمَ لمادة هذا الفساد . وهذا من أطف أنواع سد الذرائع .

الوجه الثاني والأربعون : أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرَ الملتقط أن يُشْمِدَ على اللَّقْطَةِ ، وقد علم أنه أمين ، وماذا كان إلا سدا للذريعة الطمع والكتمان ، فإذا بادر وأشهد كان أُخْسِمَ لمادة الطمع والكتمان . وهذا أيضاً من أطف أنواعها .

الوجه الثالث والأربعون : أنه صلى الله عليه وسلم قال « لا تَقُولُوا ما شاء الله وشاء محمد » وذم الخطيب القدي قال : مَنْ يُطِيعِ الله ورسوله فقد رَشِدَ ، ومن عصاهما فقد غوى ، سدا للذريعة التشريك في المعنى بالتشريك في اللفظ . وَخَسَمًا لمادة الشرك حتى في اللفظ ، ولهذا قال للذي قال له « ما شاء الله وشئت » : أَجَمَلْتَنِي لله نِدًّا ؟ فحَسَمَ مادة الشرك وسد الذريعة إليه في اللفظ كما سدها في الفعل والقصد . فصلاة الله وسلامه عليه وعلى آله أكمل صلاة وأنما وأزكاهما [وأعمها] .

الوجه الرابع والأربعون : أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر المأمومين أن يُصَلُّوا قعوداً إذا صلى إمامهم قاعداً ، وقد تواتر عنه ذلك « ولم يجيء عنه ما ينسخه » وما ذاك إلا سدا للذريعة مُشَابَهَةِ الكفار حيث يقومون على ملوكهم وهم قعود كما علاه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله ، وهذا التعليل منه يبطل قول من قال : إنه منسوخ ، مع أن ذلك دعوى لا دليل عليها .

الوجه الخامس والأربعون : أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر المصلي بالليل إذا نَسِيَ أن يذهب فليرقد ، وقال : لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه ، فأمره بالنوم لئلا تكون صلاته في تلك الحال ذريعة إلى سبِّه لنفسه ، وهو لا يشعر بغلبة النوم .

الوجه السادس والأربعون : أن الشارع صلوات الله عليه نَهَى أن يخطب الرجل

على خطبة أخيه أو يستأنم على سونم أخيه أو يبيع على بيع أخيه ، وما ذاك إلا أنه ذريعة إلى التباغض والتعادي ؛ فقياسُ هذا أنه لا يستأجر على إجارته ولا يخطب ولاية ولا منصبا على خطبته ، وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلى وقوع العداوة والبغضاء بينه وبين أخيه .

الوجه السابع والأربعون : أنه نهى عن البول في الجحر ، وما ذاك إلا لأنه قد يكون ذريعة إلى خروج حيوان يؤذيه . وقد يكون من مساكن الجن فيؤذيهم بالبول . فرجما آذوه .

الوجه الثامن والأربعون : أنه نهى عن البراز في قارة الطريق والظل والموارد ؛ لأنه ذريعة لاستجلاب اللعن كما علل به صلى الله عليه وسلم بقوله « اتَّقُوا الْمَلَأِينَ الثَّلَاثَ » وفي لفظ « اتَّقُوا اللَّاعِنِينَ » ، قالوا : وما اللاعنان يا رسول الله ؟ قال : الذي يتخلى في طريق الناس ، وفي ظلمهم ■ .

الوجه التاسع والأربعون : أنه نهاهم إذا أقيمت الصلاة أن يقوموا حتى يروه قد خرج ؛ لئلا يكون ذلك ذريعة إلى قيامهم لغير الله . ولو كانوا إنما يقصدون القيام للصلاة ، لكن قيامهم قبل خروج الإمام ذريعة ولا مصلحة فيها فنهوا عنه .

الوجه الخمسون : أنه نهى أن توصل صلاة بصلاة الجمعة حتى يتكلم أو يخرج لئلا يتخذ ذريعة إلى تغيير الفرض . وأن يزداد فيه ما ليس منه ■ قال السائب بن يزيد : صليت الجمعة في المقصورة . فلما سلم الإمام قمت في مقامى فصليت . فلما دخل معاوية أرسل إلى ، فقال : لا تمد لما فعلت . إذا صليت الجمعة فلا تصلها بصلاة حتى تتكلم أو تخرج ؛ فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر بذلك ألا توصل الصلاة حتى يتكلم أو يخرج .

الوجه الحادى والخمسون : أنه أمر من صلى في رَحْله ثم جاء إلى المسجد أن

يُصَلِّي مع الإمام وتكون له نافلة ؛ لئلا يتخذ قعوده والناس يصلون ذريعة إلى إساءة الظن به . وأنه ليس من المصلين .

الوجه الثاني والخمسون : أنه نهى أن يسمر بعد العشاء الآخرة إلا لمصلٍّ أو مسافر ، وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها ، وما ذاك إلا لأن النوم قبلها ذريعة إلى تفويتها ، والسمر بعدها ذريعة إلى تفويت قيام الليل ، فإن عارضه مصلحة راجحة كالسمر في العلم ومصالح المسلمين لم يكره .

الوجه الثالث والخمسون : أنه نهى النساء إذا صَلَّينَ مع الرجال أن يرفعن رءوسهن قبل الرجال ؛ لئلا يكون ذريعة منهن إلى رؤية عَوْرَات الرجال من وراء الأزر كما جاء التعليل بذلك في الحديث .

الوجه الرابع والخمسون : أنه نهى الرجل أن يتخطى المسجد الذي يليه إلى غيره ، كما رواه بقية عن الجاشع بن عمرو عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم « لِيُصَلَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَسْجِدِ الَّذِي يَلِيهِ ، وَلَا يَتَخَطَاهُ إِلَى غَيْرِهِ » وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلى هَجْر المسجد الذي يليه وإيحاء صدر الإمام وإن كان الإمام لا يتم الصلاة أو يرى بيدعة أو يملن بفجور فلا بأس بتخطيه إلى غيره .

الوجه الخامس والخمسون : أنه نهى الرجل بعد الأذان أن يخرج من المسجد حتى يصلي ؛ لئلا يكون خروجه ذريعة إلى اشتغاله عن الصلاة جماعة كما قال عمار لرجل رآه قد خرج بعد الأذان « أما هذا فقد عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ » .

الوجه السادس والخمسون : أنه نهى عن الاختباء يوم الجمعة كما رواه أحمد في مسنده من حديث سَهْل بن مُعَاذ عن أبيه « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاختباء يوم الجمعة » وما ذاك إلا أنه ذريعة إلى النوم .

الوجه السابع والخمسون : أنه نهى المرأة إذا خرجت إلى المسجد أن تتطيب أو تصيب بخوراً ، وذلك لأنه ذريعة إلى ميل الرجال وتشوّفهم إليها ، فإن رأتحتها وزيتها وصورتها وإبداء محاسنها تدعو إليها ؛ فأمرها أن تخرج تَفَلَّةً ، وأن لا تتطيب ، وأن تقف خلف الرجال ، وأن لا تسبح في الصلاة إذا نابها شيء ، بل تصفق ببطان كفها على ظهر الأخرى ، كل ذلك سداً للذريعة وحماية عن المفسدة .

الوجه الثامن والخمسون : أنه نهى أن تنعت المرأة المرأة لزوجها حتى كأنه ينظر إليها ، ولا يخفى أن ذلك سد للذريعة وحماية عن مفسدة وقوعها في قلبه وميله إليها بمحضور صورتها في نفسه ، وكَمَ من أَحَبَّ غيره بالوصف قبل الرؤية .

الوجه التاسع والخمسون : أنه نهى عن الجلوس بالطرقات ، وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلى النظر إلى الحرم ، فلما أخبروه أنه لا بد لهم من ذلك ، قال : أعطوا الطريق حقه ، قالوا : وما حقه ؟ قال : غض البصر ، وكف الأذى ، ورد السلام . الوجه الستون : أنه نهى أن يبیت الرجل عند امرأة إلا أن يكون ناكحاً أو ذا رَحِمٍ محرّم ، وما ذاك إلا لأن المبيت عند الأجنبية ذريعة إلى المحرّم .

الوجه الحادي والستون : أنه نهى أن تُباع السلمُ حيث تباع حتى تنقل عن مكانها ، وما ذاك إلا أنه ذريعة إلى جَعْد البائع البيع وعدم إتمامه إذا رأى المشتري قد ربح فيها ، فيغره الطمع ، وتشح نفسه بالتسليم كما هو الواقع . وأكّد هذا المعنى بالنهي عن ربح ما لم يضمن ، وهذا من محاسن الشريعة والطف باب لسدِّ الدرائع .

الوجه الثاني والستون : أنه نهى عن بيعتين في بيعة ، وهو الشرطان في البيع في الحديث الآخر ، وهو الذي لما قدّه أو كَسُ البيعتين أو الربا في الحديث الثالث ،

وذلك سد لذريعة الربا ؛ فإنه إذا باعه السلعة بمائة مؤجلة ثم اشتراها منه بمائتين حالة فقد باع بيعتين في بيعه ، فإن أخذ بالثمن الزائد أخذ بالربا ، وإن أخذ بالناقص أخذ بأوكسهما ، وهذا من أعظم الذرائع إلى الربا ، وأبعد كل البعد من حل الحديث على البيع بمائة مؤجلة أو خمسين حالة ، وليس ههنا ربا ولا جهالة ولا غرر ولا قمار ولا شيء من المفاسد ؛ فإنه خيَّره بين أى الثمنين شاء ، وليس هذا بأبعد من تخييره بعد البيع بين الأخذ والإمضاء ثلاثة أيام ، وأيضاً فإنه فرق بين عقدين كل منهما ذريعة ظاهرة جداً إلى الربا - وهما السلف والبيع ، والشرطان في البيع - وهذان العقدان بينهما من النسب والإخاء والتوسل بهما إلى أكل الربا ما يقتضى الجمع بينهما في التحريم ، فصلوات الله وسلامه على من كلامه الشفاء والعصمة والهدى والنور .

الوجه الثالث والستون : أنه أمر أن يفرق بين الأولاد في المضاجع ، وأن لا يترك الذكر ينام مع الأنثى في فراش واحد ؛ لأن ذلك قد يكون ذريعة إلى نسج الشيطان بينهما المواصلة المحرمة بواسطة اتحاد الفراش ولا سيما مع الطول ، والرجل قد يعثب في نومه بالمرأة في نومها إلى جانبها وهو لا يشعر ، وهذا أيضاً من أطف سد الذرائع .

الوجه الرابع والستون : أنه نهى أن يقول الرجل : خبثت نفسي ، ولكن ليقل : لَقِسْتُ نفسي ، سداً لذريعة اعتياد اللسان للكلام الفاحش ، وسداً لذريعة اتصاف النفس بمعنى هذا اللفظ ؛ فإن الألفاظ تتفاضل معانيها وتطلبها بالمشكلة والمناسبة التي بين اللفظ والمعنى ، ولهذا قل من تجده يعتاد لفظاً إلا ومعناه غالب عليه ، فسد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذريعة الخبث لفظاً ومعنى . وهذا أيضاً من أطف الباب .

الوجه الخامس والستون : أنه نهى الرجل أن يقول لغلامه وجاريته : عبدي ،

وَأَمَّتِي « ولكن يقول : فَتَأَى ، وَفَتَأَى « ونهى أن يقول لفلان : وَضِي « ربك »
أطعم ربك ، سداً لذريعة الشرك في اللفظ والمعنى ، وإن كان الرب ههنا هو
المالك كرب الدار ورب الإبل ؛ فعدل عن لفظ العبد والأمة إلى لفظ الفتى
والفتاة ، ومنع من إطلاق لفظ الرب على السيد ، حماية لجانب التوحيد وسداً
لذريعة الشرك .

الوجه السادس والستون : أنه نهى المرأة أن تسافر بغير محرم « وما ذلك إلا
أن سفرها بغير محرم قد يكون ذريعة إلى الطمع فيها والفجور بها .

الوجه السابع والستون : أنه نهى عن تصديق أهل الكتاب وتكذيبهم
فيما يحدثون به ؛ لأن تصديقهم قد يكون ذريعة إلى التصديق بالباطل وتكذيبهم
قد يكون ذريعة إلى التكذيب بالحق ، كما علل به في نفس الحديث .

الوجه الثامن والستون : أنه نهى أن يسمى عبده بأفلق ونافع ورباح ويسار ،
لأن ذلك قد يكون ذريعة إلى ما يكره من الطيرة بأن يقال : ليس ههنا يسار ، ولا
رباح ، ولا أفلق « وإن كان إنما قصد اسم الغلام « ولكن سداً لذريعة اللفظ
المكروه الذي يستوحش منه السامع .

الوجه التاسع والستون : أنه نهى الرجال عن الدخول على النساء لأنه
ذريعة ظاهرة .

الوجه السبعون : أنه نهى أن يسمى باسم برّة ؛ لأنه ذريعة إلى تزكية النفس
بهذا الاسم ، وإن كان إنما قصد العلمية .

الوجه الحادي والسبعون : أنه نهى عن التداوى بالخمر وإن كانت مصلحة
التداوى راجحة على مفسدة ملابتها « سداً لذريعة قربانها واقتنائها ومحبة
النفوس لها ، فَحَسَمَ عليها المادة حتى في تناولها على وجه التداوى « وهذا من
أبلغ سد الذرائع .

الوجه الثاني والسبعون : أنه نهى أن يتناجى اثنان دون الثالث ؛ لأن ذلك
ذريعة إلى حزنه وكسر قلبه وظنه السوء .

الوجه الثالث والسبعون : أن الله حرم نكاح الأمة على القادر على نكاح الحرة إذا لم يخش العنت ؛ لأن ذلك ذريعة إلى إرقاق ولده . حتى لو كانت الأمة من الآيسات من الحمل والولادة لم تحمل له سدا للذريعة . ولهذا منع الإمام أحمد الأسير والتاجر أن يتزوج في دار الحرب خشية تعريض ولده للرق ، وعمله بعة أخرى . وهي أنه قد لا يمكنه منع العدو من مشاركته في زوجته .

الوجه الرابع والسبعون : أنه نهى أن يُوردَ ممرضٌ على مُصيحٍ : لأن ذلك قد يكون ذريعة إما إلى إعدائه وإما إلى تأذيه بالتوهم والخوف . وذلك سبب إلى إصابة المكروه له .

الوجه الخامس والسبعون : أنه نهى أصحابه عن دخول ديار غمود إلا أن يكونوا باكين خشية أن يصيبهم مثل ما أصابهم . فجعل الدخول من غير بكاء ذريعة إلى إصابة المكروه .

الوجه السادس والسبعون : أنه نهى الرجل أن ينظر إلى من فُصِّلَ عليه في المال واللباس ؛ فإنه ذريعة إلى ازدرائه نعمة الله عليه واحتقاره بها ، وذلك سبب الهلاك .

الوجه السابع والسبعون : أنه نهى عن إنزاء الحُمُرِ على الخيل ؛ لأن ذلك ذريعة إلى قطع نسل الخيل أو تقليها ، ومن هذا نهيه عن أكل لحومها إن صح الحديث فيه ، إما كان لأنه ذريعة إلى تقليها ، كما نهى في بعض الغزوات عن نحر ظهورهم لما كان ذريعة إلى حقوق الضرر بهم بفقد الظن .

الوجه الثامن والسبعون : أنه نهى من رأى رؤيا يكرهها أن يتحدث بها ؛ فإنه ذريعة إلى انتقالها من مرتبة الوجود اللفظي إلى مرتبة الوجود الخارجي كما انتقلت من الوجود الذهني إلى اللفظي . وهكذا عامة الأمور تكون في الذهن أولاً ثم تنتقل إلى الذِّكْر ثم تنتقل إلى الحس . وهذا من العطف سد الفرائع

وأنفعها ، ومن تأمل عامة الشرر آه متقللا في درجات الظهور طبقا بعد طبق من الذهن إلى اللفظ إلى الخارج .

الوجه التاسع والسبعون : أنه سُئِلَ عن الحمر تتخذ خلا ، فقال : لا . مع إذنه في خل الحمر الذي حَصَلَ بغير التخليل . وما ذاك إلا سدا لذريعة إمساكها بكل طريق ، إذ لو أذن في تحليلها لحبسها أصحابها لذلك وكان ذريعة إلى المحذور .

الوجه الثمانون : أنه نهى أن يتعاطى السيف مسلولا ، وما ذاك إلا أنه ذريعة إلى الإصابة بمكروه . ولعل الشيطان يُعِينُهُ وينزع في يده فيقع المحذور ويقرب منه الوجه الحادي والثمانون : أنه أمر المارء في المسجد بنبال أن يمسك على نصلها بيده لئلا يكون ذريعة إلى تأذى رجل مسلم بالنصال .

الوجه الثاني والثمانون : أنه حرم الشيعاء ، وهو المفاخرة بالجماع ؛ لأنه ذريعة إلى تحريك النفوس والتشبه ، وقد لا يكون عند الرجل مَنْ يغنيه من الحلال فيتحطى إلى الحرام ، ومن هذا كان المجاهرون خارجين من عافية الله . وهم المتحدثون بما فعلوه من المعاصي ؛ فإن السامع تتحرك نفسه إلى التشبه ، وفي ذلك من الفساد المنتشر ما لا يعلمه إلا الله .

الوجه الثالث والثمانون : أنه نهى عن البول في الماء الدائم . وما ذاك إلا أن تواتر البول فيه ذريعة إلى تنجيسه ، وعلى هذا فلا فرق بين القليل والكثير وبول الواحد والعدد ، وهذا أولى من تفسيره بما دون القلتين أو بما يمكن نزحه ؛ فإن الشارع الحكيم لا يأذن للناس أن يبولوا في المياه الدائمة إذا جاوزت القلتين أو لم يمكن نزحها . فإن في ذلك [من] إفساد مياه الناس ومواردهم ما لا تأتى به شريعة ، تحكمة شريعته اقتضت المنع من البول فيه قل أو كثير سدا لذريعة إفساده .

الوجه الرابع والثمانون : أنه نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو ؛ فإنه ذريعة إلى أن تناله أيديهم كما علل به في نفس الحديث .

الوجه الخامس والثمانون : أنه نهى عن الاحتكار ، وقال : « لا يحتمل إلا خاطيء » فإنه ذريعة إلى أن يضيق على الناس أقواتهم ، ولهذا لا يمنع من احتكار ما لا يضر الناس .

الوجه السادس والثمانون : أنه نهى عن منع فضل الماء ؛ لئلا يكون ذريعة إلى منع فضل الكلاء كما علل به في نفس الحديث « فجعله بمنعه من الماء مانعاً من الكلاء ؛ لأن صاحب المواشي إذا لم يمكنه الشرب من ذلك الماء لم يتمكن من المَرْعى الذي حوله .

الوجه السابع والثمانون : أنه نهى عن إقامة حد الزنا على الحامل حتى تضع ، لئلا يكون ذلك ذريعة إلى قتل ما في بطنها ، كما قال في الحديث الآخر : « لولا ما في البيوت من النساء والذرية لأمرت فتيان أن يحملوا معهم حُزماً من حطب فأخالف إلى قوم لا يشهدون الصلاة في الجماعة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار » فمنعه من تحريق بيوتهم التي عَصَوْا الله فيها بتخلفهم عن الجماعة كون ذلك ذريعة إلى عقوبة مَنْ لم يجب عليه حضور الجماعة من النساء والأطفال .

الوجه الثامن والثمانون : أنه نهى عن إدامة النظر إلى المجذومين ، وهذا والله أعلم لأنه ذريعة إلى أن يصابوا بإيذائهم « وهي من أطف الذرائع » وأهل الطبيعة يعترفون به ، وهو جارٍ على قاعدة الأسباب ، وأخبرني رجل من علمائهم أنه جلس قرابة له يكمل الناس فرمداً ثم برىء ، فجلس يكملهم فرمداً مراراً . قال : فعلت أن الطبيعة تنتقل « وأنه من كثرة ما يفتح عينيه في أعين الرَّمْدِ نقلت الطبيعة الرَّمْدَ إلى عينيه » وهذا لا بدُّ منه من نوع استعداد ، وقد جبلت الطبيعة والنفس على التشبه والمحاكاة .

الوجه التاسع والثمانون : أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى الرجل أن ينفخ للرجل إذا لقيه كما يفعله كثير من المفتسين إلى العلم ممن لا علم له بالسنة ،

بل يبالغون إلى أقصى حد الانحناء مبالغة في خلاف السنة جهلا حتى يصير أحدهم بصورة الراكع لأخيه ثم يرفع رأسه من الركوع كما يفعل إخوانهم من السجود بين يدي شيوخهم الأحياء والأموات ؛ فهؤلاء أخذوا من الصلاة سجودها « وأولئك ركوعها » وطائفة ثالثة قيامها يقوم عليهم الناس وهم قعود كما يقومون في الصلاة « فتقسمت الفرق الثلاث أجزاء الصلاة » والمقصود أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن انحناء الرجل لأخيه سدا لذريعة الشرك ، كما نهى عن السجود لغير الله « وكما نهاهم أن يقوموا في الصلاة على رأس الإمام وهو جالس مع أن قيامهم عبادة لله تعالى » فما الظن إذا كان القيام تعظيما للمخلوق وعبودية له ؟ فالله المستعان .

الوجه التسعون : أنه حرم التفريق في الصَّرفِ وبيع الربوى بمثله قبل القبض ؛ لئلا يتخذ ذريعة إلى التأجيل الذي هو أصل باب الربا « فحماهم من قربانه باشتراط التقابض في الحال ، ثم أوجب عليهم فيه التماثل ، وأن لا يزيد أحد الموضين على الآخر إذا كانا من جنس واحد حتى لا يباع مد جيد بمدين رديئين وإن كانا يساويانه » سدا لذريعة ربا النساء الذي هو حقيقة الربا ، وأنه إذا منعهم من الزيادة مع الحلول حيث تكون الزيادة في مقابلة جَوْدَةٍ أو صفة أو سكة أو نحوها « فمنعهم منها حيث لا مقابل لها إلا مجرد الأجل أولى ؛ فهذه هي حكمة تحريم ربا الفضل التي خفيت على كثير من الناس ، حتى قال بعض المتأخرين : لا يتبين لي حكمة تحريم ربا الفضل ، وقد ذكر الشارع هذه الحكمة بعينها ؛ فإنه حرمه سدا لذريعة ربا النساء « فقال في حديث تحريم ربا الفضل : « فإني أخاف عليكم الرما » والرما هو الربا ، فتحريم الربا نوعان : نوع حرم لما فيه من المفسدة وهو ربا النسئة ، ونوع حرم تحريم الوسائل وسدا للذرائع ؛ فظهرت حكمة الشارع الحكيم وكمال شريعته الباهرة في تحريم النوعين ، ويلزم

من لم يعتبر الذرائع ولم يأمر بسدها أن يجعل تحريم ربا الفضل تعبدًا محضًا لا يعقل معناه كما صرح بذلك كثير منهم .

الوجه الحادى والتسعون : أنه أبطل أنواعاً من النكاح الذى يتراضى به الزوجان سدا لذريعة الزنا ؛ فنهى النكاح بلا ولى ؛ فإنه أبطله سدا لذريعة الزنا ؛ فإن الزانى لا يعجز أن يقول للمرأة « أنكحيني نفسك بعشرة دراهم » ويشهد عليها رجلين من أصحابه أو غيرهم ، ففنعها من ذلك سداً لذريعة الزنا « ومن هذا تحريم نكاح التحليل الذى لا رغبة للنفس فيه فى إمساك المرأة واتخاذها زوجة بل له وطأ فيما يقضيه بمنزلة الزانى فى الحقيقة وإن اختلفت الصورة ، ومن ذلك تحريم نكاح المنة الذى يعقد فيه المتمتع على المرأة مدة يقضى وطره منها فيها ؛ فخرم هذه الأنواع كلها سداً لذريعة السفاح ، ولم يبح إلا عقداً مؤبداً يقصد فيه كل من الزوجين المقام مع صاحبه ويكون بإذن الولى وحضور الشاهدين أو ما يقوم مقامهما من الإعلان ؛ فإذا تدبرت حكمة الشريعة وتأملتها حق التأمل رأيت تحريم هذه الأنواع من باب سد الذرائع ، وهى من محاسن الشريعة وكالها .

الوجه الثانى والتسعون : أنه منع المتصدق من شراء صدقته ولو وجدها تباع فى السوق سداً لذريعة العود فيما خرج عنه الله ولو بعوضه ؛ فإن المتصدق إذا منع من تملك صدقته بعوضها فتملكه إياها بغير عوض أشد منعاً وأفظمُ للنفوس عن تعلقها بما خرجت عنه الله ، والصواب ما حكم به النبى صلى الله عليه وسلم من المنع من شرائها مطلقاً ، ولا ريب أن فى تجويز ذلك ذريعة إلى التحيل على الفقير بأن يدفع إليه صدقة ماله ثم يشتريها منه بأقل من قيمتها ، ويرى المسكين أنه قد حصل له شيء - مع حاجته - فتسمح نفسه بالبيع ، والله عالم بالأمرار ؛ فن محاسن هذه الشريعة الكاملة سداً لذريعة ومنع المتصدق من شراء صدقته « وبالله التوفيق .

الوجه الثالث والتسعون : أنه نهى عن بيع الثمار قبل بُدْو صلاحها ، لئلا يكون ذريعة إلى أكل مال المشتري بغير حق إذا كانت معرضة للتلغف ، وقد يمنحها الله ، وأكد هذا الغرض بأن حكم المشتري بالجائحة إذا تلفت بعد الشراء الجائز ، كل هذا لئلا يظلم المشتري ويؤكل ماله بغير حق .

الوجه الرابع والتسعون : أنه نهى الرجل بعد إصابة ما قدر له أن يقول : لو أنى فعلت كذا لكان كذا وكذا ، وأخبر أن ذلك ذريعة إلى عمل الشيطان ، فإنه لا يُجْدِي عليه إلا الحزن والندم وضيقة الصدر والسخط على المقدور واعتقاد أنه كان يمكنه دفع المقدور لو فعل ذلك ، وذلك يضعف رضاه وتسليمه وتقويضه وتصديقه بالمقدور وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وإذا أعرض القلب عن هذا انفتح له عمل الشيطان ، وما ذاك لجرد لفظ «لو» ، بل لما قارنها من الأمور القائمة بقلبه المنافية لسكال الإيمان الفاتحة لعمل الشيطان ، بل أرشد العبد في هذه الحال إلى ما هو أنفع له وهو الإيمان بالقَدَر والتفويض والتسليم للمشيئة الإلهية وأنه ما شاء الله كان ولا بد ؛ فمن رضى فله الرضى ومن سخط فله السخط .

فصلوات الله وسلامه على مَنْ كلامه شفاء للصدور ونور للبصائر وحياة للقلوب وغذاء للأرواح . وعلى آله ؛ فلقد أنعم به على عباده أتم نعمة ، ومنّ عليهم به أعظم منة ؛ فله النعمة وله المنة وله الفضل وله الثناء الحسن .

الوجه الخامس والتسعون : أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن طعام المُتَبَارِئِينَ ، وهما الرجلان يقصد كل منهما مباراة الآخر ومباهاته ، إما في التبرعات كالرجلين يصنع كل منهما دعوة يفتخر بها على الآخر ويباريه بها ، وإما في المعاوضات كالباثنين يُرَخِّصُ كل منهما سلعته لمنع الناس من الشراء من صاحبه ، ونهى الإمام أحمد على كراهية الشراء من هؤلاء ، وهذا النهى يتضمن سد الذريعة من وجهين ؛ أحدهما : أن تسليط النفوس على الشراء منهما وأكل طعاهما تفريح لها وتقوية لقلوبهما وإغراء لها على فعل ما كرهه الله ورسوله ، والثاني : أن ترك الأكل من طعاهما ذريعة إلى امتناعهما وكفهما عن ذلك .

الوجه السادس والتسعون : أنه تعالى عاقب الذين حفروا الحفائر يوم الجمعة فوقع فيها السمك يوم السبت فأخذوه يوم الأحد ومَسَحَهُمُ اللَّهُ قِرَدَةً وَخَنَازِيرَ ، وقيل : إنهم نَهَبُوا الشباك يوم الجمعة وأخذوا الصيد يوم الأحد ، وصورة الفعل الذي فعلوه مخالف لما نُهوا عنه ، ولكنهم لما جعلوا الشباك والحفائر ذريعة إلى أخذ ما يقع فيها من الصيد يوم السبت نَزَّلُوا منزلة من اصطاد فيه ؛ إذ صورة الفعل لا اعتبار بها . بل بحقيقته وقصد فاعله ، ويلزم من لم يسد الذرائع أن لا يحرم مثل هذا كما صرحوا به في نظيره سواء ، وهو لو نصب قبل الإحرام شبكة فوق فيها صيد وهو مُحْرَمٌ جاز له أخذه بعد الحل ، وهذا جارٍ على قواعد من لم يعتبر المقاصد ولم يسد الذرائع .

الوجه السابع والتسعون : قال الإمام أحمد : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع السلاح في الفتنة . ولا ريب أن هذا سد للذريعة الإعانة على المعصية . ويلزم من لم يسد الذرائع أن يجوز هذا البيع كما صرحوا به ، ومن المعلوم أن هذا البيع يتضمن الإعانة على الإثم والعدوان ، وفي معنى هذا كل بيع أو إجارة أو معاوضة تعين على معصية الله كبيع السلاح للكفار والبغاة وقطاع الطريق ، وبيع الرقيق لمن يفسق به أو يؤجره لذلك ، أو إجارة داره أو حانوته أو خانه لمن يقيم فيها سوق المعصية ، وبيع الشمع أو إجارته لمن يعصى الله عليه . ونحو ذلك مما هو إعانة على ما يبغضه الله ويسخطه ، ومن هذا عصر العنب لمن يتخذ خمرًا وقد لعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم هو والمعتصر معاً ، ويلزم من لم يسد الذرائع أن لا يلعن العاصر ، وأن يجوز له أن يعصر العنب لكل أحد ، ويقول : القصد غير معتبر في العقد . والذرائع غير معتبرة ، ونحن مطالبون في الظواهر والله يتولى السرائر ، وقد صرحوا بهذا ، ولا ريب في التناهي بين هذا وبين سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

الوجه الثامن والتسعون : نهيه عن قتال الأمراء والخروج على الأئمة - وإن ظلموا أو جاروا - ما أقاموا الصلاة ، سدا لذريعة الفساد العظيم والشر الكثير بقتالهم كما هو الواقع ؛ فإنه حصل بسبب قتالهم والخروج عليهم أضعاف أضعاف ما هم عليه ، والأئمة في بقايا تلك الشرور إلى الآن ، وقال « إذا بويع الخليفتان فاقتلوا الآخر منهما » سدا لذريعة الفتنة .

الوجه التاسع والتسعون : جمع عثمان المصحف على حرف واحد من الأحرف السبعة لئلا يكون ذريعة إلى اختلافهم في القرآن ، ووافقه على ذلك الصحابة رضي الله عنهم .

ولنقتصر على هذا العدد من الأمثلة الموافق لأسماء الله الحسنى التي من أحصاها دخل الجنة ، تفاؤلا بأنه من أحصى هذه الوجوه وعلم أنها من الدين وعمل بها دخل الجنة ؛ إذ قد يكون قد اجتمع معرفة أسماء الرب تعالى ومعرفة أحكامه ، والله وراء ذلك أسماء وأحكام .

وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف ؛ فإنه أمر ونهى ، والأمر نوعان ؛ أحدهما : مقصود لنفسه ، والثاني : وسيلة إلى المقصود ، والنهي نوعان ؛ أحدهما : ما يكون المنهى عنه مفسدة في نفسه ، والثاني : ما يكون وسيلة إلى المفسدة ؛ فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين .

فصل

وتجوز الحيل يُناقض سد الذرائع مُناقضة ظاهرة ؛ فإن الشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل ممكن ، والمحتال يفتح الطريق إليها بحيلة . فإين من يمنع من الجائر خشية الوقوع في المحرم إلى من يعمل الحيلة في التوصل إليه ؟ فهذه الوجوه التي ذكرناها وأضعافها تدل على تحريم الحيل والعمل بها والإفتاء بها في دين الله . ومن تأمل أحاديث الآئمة وجد عامتها لمن استحل محارم الله ، وأسقط

تجوز الحيل
يناقض سد
الذريعة

فرائضه بالحيل ، كقوله : « لَمَنْ اللهُ الحلل والحلل له » « لمن الله اليهود ، حُرِّمَتْ عليهم الشحومُ فَجَعَلُوها وباعوها وأكلوا ثمنها » « لمن الله الراشي والمرثى » « لمن الله آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهده » ومعلوم أن الكاتب والشاهد إنما يكتب ويشهد على الربا المحتال عليه ليتمكن من الكتابة والشهادة بخلاف ربا المجاهرة الظاهر^(١) ، ولعن في الخبر عشرة : عاصرها ، ومعتصرها ، ومعلوم أنه إنما عصر غنبا ، ولعن الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة ، وقرن بينهما وبين آكل الربا وموكله . والحلل والحلل له ، في حديث ابن مسعود . وذلك للقدر المشترك بين هؤلاء الأصناف وهو التدليس والتلبيس ؛ فإن هذه تُظهر من الخلقة ما ليس فيها ، والحلل يظهر من الرغبة ما ليس عنده ، وآكل الربا يستحل بالتدليس والخداعة فيظهر من عقد التبائع ما ليس له حقيقة ، فهذا يستحل الربا بالبيع . وذلك يستحل الزنا باسم النكاح ، فهذا يفسد الأموال ، وذلك يفسد الأنساب . وابن مسعود هو راوى هذا الحديث وهو راوى حديث « ما ظهر الزنا والربا في قوم إلا أحلوا بأنفسهم العقاب » والله تعالى مسخ الذين استحلوا محارمه بالحيل قردة وخنازير جزاء من جنس علمهم ؛ فإنهم لما مسخوا شرعه وغيروه عن وجهه مسخ وجوههم وغيرها عن خلقتها ، والله تعالى ذم أهل الخداع والمكر ، ومن يقول بلسانه ما ليس في قلبه ، وأخبر أن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم . وأخبر عنهم بمخالفة ظواهرهم لبواطنهم وسرائرهم لملائتهم وأقوالهم لأفعالهم . وهذا شأن أرباب الحيل المحرمة ، وهذه الأوصاف منطبقة عليهم ؛ فإن الخداعة هي الاحتيال والمراوغة بإظهار أمر جائز ليتوصل به إلى أمر محرم يبطنه ، ولهذا يقال « طريق خيدع » إذا كان مخالفاً لقصد لا يظن له ، ويقال للسراب « الخيدع » لأنه يخدع من يراه ويغره وظاهره خلاف باطنه ، ويقال للضب « خادع » وفي المثل « أخدع من ضب » لمراوغته ، ويقال « سوق خادعة » أى متلونة ، وأصله الاختفاء والستر ، ومنه

(١) في عامة الأصول « ربا المجاورة الظاهر » ونعتقد أنه تحريف ما أثبتناه

« الْمَخْدَعُ » في البيت ؛ فوازن بين قول القائل : آمنا بالله واليوم الآخر وأشهد أن محمداً رسول الله ، إنشاء الإيمان وإخباراً به ، وهو غير مبطن لحقيقة هذه الكلمة ولا قاصد له ولا مطمئن به ، وإنما قاله متوسلاً به إلى أَمْنِهِ وَحَقِّ دَمِهِ أو نَيْلِ غرض دنيوى ، وبين قول المرابي : بعثك هذه السلعة بمائة ، وليس لواحدٍ منهما غرض فيها بوجه من الوجوه ، وليس مبطناً لحقيقة هذه اللفظة ، ولا قاصداً له ولا مطمئناً به ، وإنما تكلم بها متوسلاً إلى الربا « وكذا لك قول المحلل : تزوجت هذه المرأة » أو قبلت هذا النكاح ، وهو غير مبطن لحقيقة النكاح ، ولا قاصداً له ولا مریداً أن تكون زوجته بوجه ، ولا هي مريدة لذلك ولا الولي ، هل تجد بينهما فرقا في الحقيقة أو العرف ؟ فكيف يسمى أحدهما مخادعا دون الآخر ، مع أن قوله بعث واشترت واقترضت وأنكحت وتزوجت غير قاصد به الانتقال للملك الذي وضعت له هذه الصيغة ولا ينوى النكاح الذي جعلت له هذه الكلمة بل قصده ما ينافي مقصود العقد أو أمر آخر خارج عن أحكام العقد - وهو عود المرأة إلى زوجها المطلق ، وعود السلعة إلى البائع - بأكثر من ذلك الثمن بمباشرته لهذه الكلمات التي جعلت لها حقائق ومقاصد مظهرا لإرادة حقائقها ومقاصدها ومبطناً لخلافه ؛ فالأول نفاق في أصل الدين ، وهذا نفاق في فروعه « يوضح ذلك ما ثبت عن ابن عباس أنه جاءه رجل فقال : إن عى طلق امرأته ثلاثاً ، أبجلها له رجل ؟ فقال : مَنْ يخادع الله يخدعه « وصح عن أنس وعن ابن عباس أنهما سُئِلا عن العِيْنَةِ ، فقالا : إن الله لا يخدع ، هذا مما حرم الله ورسوله ، فسميا ذلك خِداَعاً « كما سُمي عثمان وابن عمر نكاح المحلل نكاح داسة « وقال أيوب السخيتاني في أهل الحيل : يخادعون الله كأنما يخادعون الصبيان ، فلو أنوا الأمر عياناً كان أهون على « وقال شريك بن عبد الله القاضي في كتاب الحيل : هو كتاب المخادعة .

دليل تحريم
الحيل

وتلخيص هذا أن الحيل المحرمة مُخَادَعَةُ اللَّهِ « ومخادعة الله حرام : أما المقدمة

الأولى فإن الصحابة والتابعين - وهم أعلم الأمة بكلام الله ورسوله ومعانيه - تَمَوُّوا ذلك خداعاً ، وأما الثانية فإن الله ذم أهل الخداع ، وأخبر أن خداعهم إنما هو لأنفسهم ، وأن في قلوبهم مرضاً ، وأنه تعالى خادعهم . فكل هذا عقوبة لهم ، ومدار الخداع على أصليين ؛ أحدهما : إظهار فعل لغير مقصوده الذي جُمِلَ له ، الثاني : إظهار قول لغير مقصوده الذي وضع له . وهذا منطبق على الحيل المحرمة . وقد عاقب الله تعالى المتحيلين على إسقاط نصيب المساكين وقت الجداد بحد جنتهم عليهم وإهلاك ثمارهم . فكيف بالمتحيل على إسقاط فرائض الله وحقوق خلقه ؟ ولعن أصحاب السَّبْتِ ومسَخهم قردة وخنازير على احتيالهم على فعل ما حرمه عليهم .

قال الحسن البصري في قوله تعالى : (ولقد علمتم الذين اعتصدوا منكم في السبت) قال : رَمَوْا الحيتان في السبت ، ثم أرجوها في الماء . فاستخرجوها بعد ذلك . فطبخوها فأكلوها والله أَوْخَمَ أكلةٍ أكلةً أسرع في الدنيا عقوبة وأسرع عذاباً في الآخرة ، والله ما كانت لحوم الحيتان تلك بأعظم عند الله من دماء قوم مسلمين ، إلا أنه عَجَّلَ لهؤلاء ، وأخر لهؤلاء .

وقوله : رموها في السبت . يعني احتالوا على وقوعها في الماء يوم السبت كما بين غيره أنهم حَفَرُوا لها حياضاً ثم فتحوها عشية الجمعة . ولم يرد أنهم بأشروا رميها يوم السبت ؛ إذ لو اجترعوا على ذلك لاستخرجوها . قال شيخنا : وهؤلاء لم يكفروا بالتوراة وبموسى . وإنما فعلوا ذلك تأويلاً واحتمالاً ظاهره ظاهرُ الانقضاء وحقيقته حقيقة الاعتداء ، ولهذا - والله أعلم - مسخوا قردة لأن صورة القرود فيها شبه من صورة الإنسان ، وفي بعض ما يذكر من أوصافه شبه منه . وهو مخالف له في الحد والحقيقة ، فلما مسَخ أولئك المعتدون دينَ الله بحيث لم يتمسكوا إلا بما يشبه الدين في بعض ظاهره دون حقيقته مسَخهم الله قردة تشبه الإنسان في بعض ظاهره دون الحقيقة ، جزاءً وفاقاً .

ويقوى ذلك أن بنى إسرائيل أكلوا الربا وأموال الناس بالباطل ، وهو أعظم من أكل الصيد في يوم بعينه ، ولم يعاقب أولئك بالمسخ كما عوقب به من استحل الحرام بالحيلة ؛ لأن هؤلاء لما كانوا أعظم جرماً كانت عقوبتهم أعظم ، فإنهم بمنزلة المنافقين يفعلون ما يفعلون ولا يعترفون بالذنوب بل قد فسدت عقيدتهم وأعمالهم ، بخلاف من أكل الربا وأموال الناس بالباطل والصيد المحرم علماً بتحرمة فإنه يقرن بمعصيته اعترافه بالتحريم وخشيته لله واستغفاره وتوبته يوماً ما ، واعترافه بأنه مذنب عاص ، وانكسار قلبه من ذل المعصية ، وازدراؤه على نفسه ، ورجاؤه لغفرة ربه له ، وعد نفسه من المذنبين الخاطئين ، وهذا كله إيمان يُفَضِّي بصاحبه إلى خير ، بخلاف الماسك الخادع المحتال على قلب دين الله ، ولهذا حَذَّرَ النبي صلى الله عليه وسلم أمته من ارتكاب الحيل فقال : « لا ترتكبوا ما أرتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل » وقد أخبر الله تعالى أنه جعل هذه القرية أو هذه الفعلة التي فعلها بأهلها نكالاً لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين .

تحقيق بمن اتقى الله وخاف نكاله أن يحذر استحلال محارم الله بأنواع المكر والاحتيال ، وأن يعلم أنه لا يخلصه من الله ما أظهره مكرراً وخديعة من الأقوال والأفعال ، وأن يعلم أن الله يوماً تكلم فيه الرجال ، وتنسف فيه الجبال ، وتترادف فيه الأهوال ، وتشهد فيه الجوارح والأوصال ، وتبلى فيه السرائر ، وتظهر فيه الضمائر ، ويصير الباطل فيه ظاهراً ، والسر علانية ، والمستور مكشوفاً ، والجهول معروفاً ، ويحصل ويبدو ما في الصدور ، كما يبعثر ويخرج ما في القبور ، وتجرى أحكام الرب تعالى هنالك على القصود والنيات ، كما جرت أحكامه في هذه الدار على ظواهر الأقوال والحركات ، يوم تبيض وجوه بما في قلوب أصحابها من النصيحة لله ورسوله وكتابه وما فيها من البر والصدق والإخلاص للكبيرة المتعال ، وتَسْوَدُّ وجوه بما في قلوب أصحابها من الخديعة والغش والكذب والمكر

والاحتيال . هنالك يعلم المخادعون أنهم لأنفسهم كانوا يخدعون ، وبدينهم كانوا يلعبون ، وما يمحرون إلا بأنفسهم وما يشعرون .

الأعمال تابعة
لما قصد تاملها

وقد فصل قوله صلى الله عليه وسلم : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لامرئ ما نوى » الأمر في هذه الحيل وأنواعها ، فأخبر أن الأعمال تابعة لمقاصدها ونياتها ، وأنه ليس للعبد من ظاهر قوله وعمله إلا ما نواه وأبطنه لا ما أعلنه وأظهره . وهذا نص في أن من نوى التحليل كان محللا ، ومن نوى الربا بعقد التبايع كان مريباً ، ومن نوى المسكر والخداع كان ما كرا مخادعاً ، ويكفي هذا الحديث وحده في إبطال الحيل . ولهذا صدر به حافظ الأمة محمد بن إسماعيل البخاري إبطال الحيل ^(١) ، والنبي صلى الله عليه وسلم أبطل ظاهر هجرة مهاجر أم قيس بما أبطنه ونواه من إرادة أم قيس ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « البيعان بالخيار حتى يتفرقا ، إلا أن تكون صفقة خيسار ، ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقيله » فاستدل به الإمام أحمد وقال : فيه إبطال الحيل . وقد أشكل هذا على كثير من الفقهاء بفعل ابن عمر ؛ فإنه كان إذا أراد أن يلزم البيع مشى خطوات . ولا إشكال بحمد الله في الحديث ، وهو من أظهر الأدلة على بطلان التحيل لإسقاط حق من له حق ؛ فإن الشارع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله أثبت خيار المجلس في البيع حكمة ومصلحة للمتعاقدين . وليحصل تمام الرضى الذي شرطه تعالى فيه ؛ فإن العقد قد يقع بغتة من غير تروء ولا نظر في القيمة . فاقنضت محاسن هذه الشريعة الكاملة أن يجعل للعقد حرماً يترؤى فيه المتبايعان . ويعيدان النظر . ويستدرك كل واحد منهما عيباً كان خفياً ، فلا أحسن من هذا الحكم ، ولا أرفق لمصلحة الخلق ؛ فلو ممكن أحد المتعاقدين القابن للآخر من النهوض في الحال والمبادرة إلى التفرق لفانت مصلحة الآخر ، ومقصود الخيار بالنسبة إليه ، وهب أنك أنت اخترت إمضاء البيع فصاحبك لم يتسع له وقت ينظر فيه ويتروى ، فهو وضك حيلة على إسقاط حقه من الخيار ، فلا يجوز حتى يخيره ؛ فلو فارق المجلس

(١) كذا ، ولعل أصل العبارة « صدر به . . . صحيحه » .

أغير هذه الحاجة أو صلاة أو غير ذلك ولم يقصد إبطال حق^(١) الآخر من الخيار لم يدخل في هذا التحريم ، ولا يقال : هو ذريعة إلى إسقاط حق الآخر من الخيار ؛ لأن باب سد الذرائع متى فانت به مصلحة راجحة أو تضمن مفسدة راجحة لم يلتفت إليه ؛ فلو منع العاقد من التفريق حتى يقوم الآخر لكان في ذلك إضرار به ومفسدة راجحة ؛ فالذي جاءت به الشريعة في ذلك أكمل شيء وأوفق للمصلحة والحكمة والله الحمد .

وتأمل قوله « لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فستحلوا محارم الله بأدنى الحيل » أى أسهلها وأقربها . وإنما ذكر أدنى الحيل لأن المطلق ثلاثا مثلا من أسهل الحيل عليه أن يعطى بعض التيوس المستعارة عشرة دراهم ويستعيره لينزو على امرأته نزوة وقد طيها له ، بخلاف الطريق الشرعى التى هى نكاح الرغبة فإنها يصعب معها عودها إلى الأول جداً ، وكذلك من أراد أن يقرض ألفاً بألف وخمسمائة . فن أدنى الحيل أن يعطيه ألفاً إلا درهما باسم القرض ويبيعه خرقه تساوى درهما بخمسمائة . ولو أراد ذلك بالطريق الشرعى لتعذر عليه ، وكذلك حيلة اليهود بنصب الشباك يوم الجمعة وأخذ ما وقع فيها يوم السبت من أسهل الحيل ، وكذلك إذا تبهم الشخم وبيعه وأكل ثمنه .

وقال الإمام أحمد في مسنده : ثنا أسود بن عامر ثنا أبو بكر عن الأعمش عن عطاء بن أبى رباح عن ابن عمر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ■ إذا ضنَّ الناسُ بالدينار والدرهم « وتبايعوا بالعين ، واتبعوا أذناب البقر ، وتركوا الجهاد فى سبيل الله ؛ أنزل الله عليهم بلاء فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم » ورواه أبو داود بإسناد صحيح إلى حيوة بن شريح المصرى عن إسحاق بن عبد الرحمن الخراسانى أن عطاء الخراسانى حدثه أن نافعا حدثه عن ابن عمر ، قال شيخنا رضى الله عنه : وهذان إسنادان حسنان ؛ أحدهما يشد الآخر ويقويه ، فأما رجال

(١) فى نسخة « إبطال حق أخيه »

الأول فائمة مشاهير ، ولكن يخاف أن لا يكون الأعمش سمعه من عطاء أو أن عطاء لم يسمعه من ابن عمر ؛ فالإسناد الثاني يبين أن للحديث أصلاً محفوظاً عن ابن عمر ؛ فإن عطاء الخراساني ثقة مشهور ، وحيوة بن شريح كذلك وأفضل ، وأما إسحاق بن عبد الرحمن فشيخ روى عنه أئمة المصريين مثل حيوة بن شريح والليث بن سعد ويحيى بن أيوب وغيرهم . قال : فقد رويانا من طريق ثالث من حديث السري بن سهل الجندي بسابوري بإسناد مشهور إليه : ثنا عبد الله بن رشيد ثنا عبد الرحمن عن ليث عن عطاء عن ابن عمر قال : لقد أتى علينا زمان وما منا رجل يرى أنه أحق بديناره ودرهمه من أخيه المسلم ، ولقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إذا ضنَّ الناس بالدينار والدرهم . وتبايعوا بالعينة . وتركوا الجهاد ، واتبعوا أذناب البقر ؛ أدخل الله عليهم ذلاً لا ينزعه عنهم حتى يتوبوا ويراجعوا دينهم » وهذا يبين أن للحديث أصلاً عن عطاء . وروى محمد ابن عبد الله الحافظ المعروف بمطين في كتاب البيوع له عن أنس أنه سئل عن العينة ، فقال : إن الله لا يُخدع ، هذا مما حرم الله ورسوله . وروى أيضاً في كتابه عن ابن عباس قال : اتَّقُوا هذه العينة . لا تبع دراهم بدرهم وبينهما حَرِيرَةٌ . وفي رواية أن رجلاً باع من رجل حريرة بمائة ، ثم اشتراها بخمسين ، فسأل ابن عباس عن ذلك . فقال : دراهم بدرهم متفاضلة دخلت بينهما حريرة . وسئل ابن عباس عن العينة - يعني بيع الحريرة - فقال : إن الله لا يُخدع ، هذا مما حرم الله ورسوله ، وروى ابن بطة بإسناده إلى الأوزاعي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يأتي على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع » يعني العينة ، وهذا المرسل صالح للاعتضاد به والاستشهاد ، وإن لم يكن عليه وحده الاعتماد .

قال الإمام أحمد : حدثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن أبي إسحاق السبيعي عن امرأته « أنها دخلت على عائشة هي وأم ولد زيد بن أرقم وامرأة أخرى فقالت

لها أم ولد زيد : إني بعْتُ من زيد غلاما بثمان مائة نسيئةً ، واشتريته بست مائة نقداً . فقالت : أبلغني زيدا أن قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إلا أن يتوب، بثمنا شَرَيْتَ^(١) ، وبثمنا اشتريت . رواه الإمام أحمد وعمل به . وهذا حديث فيه شعبة . وإذا كان شعبة في حديث فاشدد يدك به . فمن جعل شعبة بيّنه وبين الله فقد استوثق لدينه .

وأيضاً فهذه امرأة أبي إسحاق - وهو أحد أئمة الإسلام الكبار - وهو أعلم بأمرائه وبمدلتها ، فلم يكن ليروي عنها سنة يحرم بها على الأمة وهي عنده غير ثقة ولا يتكلم فيها بكلمة ، بل يحاييها في دين الله ، هذا لا يظن بمن هو دون أبي إسحاق ! .

وأيضاً فإن هذه امرأة من التابعين قد دخلت على عائشة وسمعت منها وروت عنها ، ولا يعرف أحد قدحَ فيها بكلمة ، وأيضاً فإن الكذب والفسق لم يكن ظاهراً في التابعين بحيث ترد به روايتهم .

وأيضاً فإن هذه المرأة معروفة . واسمها العالية . وهي جدة إسرائيل ، كما رواه حرب من حديث إسرائيل : حدثني أبو إسحاق عن جدته [العالية] - يعني جدة إسرائيل ؛ فإنه إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق ، والعالية امرأة أبي إسحاق . وجدة يونس . وقد حملا عنها هذه السنة - وإسرائيل أعلم بجدته وأبو إسحاق أعلم بأمرائه .

وأيضاً فلم يعرف أحد قط من التابعين أنكر على العالية هذا الحديث ولا قدح فيها من أجله . ويستحيل في العادة أن تروى حديثاً باطلاً ويشتهر في الأمة ولا ينكره عليها منكر .

وأيضاً^(٢) فلو لم يأت في هذه المسألة أثر لسكان محض القياس ومصالح العباد وحكمة الشريعة تحريمها أعظم من تحريم الربا ؛ فإنها رباً مستحل بأدنى الحيل .

(١) شريت : أى بعث ، ومنه قوله تعالى (وشروه بثمان نجس)

(٢) هذه الفقرة متأخرة في بعض النسخ إلى ما بعد سطر ١٣ من ص ١٨٠

وأيضاً فإن في الحديث قصة ، وعند الحفاظ إذا كان فيه قصة دلهم على أنه محفوظ . قال أبو إسحاق : حدثني امرأتى العالية . قالت : دخلت على عائشة في نسوة ، فقالت : ما حاجتكن ؟ فكان أول من سأله أم محبسة ، فقالت : يا أم المؤمنين هل تعرفين زيد بن أرقم ؟ قالت : نعم ، قالت : فإني بعته جارية لي بمائة درهم إلى العطاء . وإنه أراد بيعها فابتعتها منه بمائة درهم نقداً ، فأقبلت عليها وهي غَضْبِي ، فقالت : بئسما شريت . وبئسما اشتريت ، أبلغى زيداً أنه قد أبطل جهاده إلا أن يتوب ، وأخمت صاحبتنا فلم تكلم طويلاً . ثم إنهما سهل عليها فقالت : يا أم المؤمنين أرأيت إن لم آخذ إلا رأس مالى ؟ فقلتُ عليها (فن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف) .

وأيضاً فهذا الحديث إذا انضم إلى تلك الأحاديث والآثار أفادت بمجموعها الظن الغالب إن لم تفد اليقين .

وأيضاً فإن آثار الصحابة كما تقدم موافقة لهذا الحديث ، مشتقة منه . مفسرة له .

وأيضاً فكيف يليق بالشرعية الكاملة التي لعنت آكل الربا وموكله . وبالفتى في تحريمه ، وأذنت صاحبه بحرب من الله ورسوله ، أن تبيحه بأذى الحيل مع استواء الفسدة ؟ ولولا أن عند أم المؤمنين رضى الله عنها علما من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تستريب فيه ولا تشك بتحريم مسألة العينة لما أقدمت على الحكم بإبطال جهاد رجل من الصحابة باجتهادها . لاسيما إن كانت قصدت أن العمل يبطل بالردة ، واستحلال الربا ردة ، ولكن عذر زيد أنه لم يعلم أن هذا محرم ، كما عذر ابن عباس بإباحته بيع الدرهم بالدرهمين ، وإن لم يكن قصدها هذا ، بل قصدت أن هذا من الكبائر التي يقاوم إنهمأ نواب الجهاد وبصير بمنزلة من عمل حسنة وسيئة بقدرها فكأنه لم يعمل شيئاً ، ولو كان هذا

اجتهاداً منها لم تمنع زيداً منه ، ولم تحكم ببطلان جهاده ، ولم تدعُ إلى التوبة ؛ فإن الاجتهاد لا يحرم الاجتهاد ، ولا يحكم ببطلان عمل المسلم المجتهد بمخالفته لاجتهاد نظيره ، والصحابة - ولا سيما أم المؤمنين - أعلم بالله ورسوله ، وأقربه في دينه من ذلك .

وأيضاً فإن الصحابة كعائشة وابن عباس وأنس أفتوا بتحريم مسألة العينة ، وغلظوا فيها هذا التغليظ في أوقات ووقائع مختلفة ؛ فلم يحىء عن واحد من الصحابة ولا التابعين الرخصة في ذلك ^(١) ، فيكون إجماعاً .

فإن قيل : فزيد بن أرقم قد خالف عائشة ومن ذكرتم . فغاية الأمر أنها مسألة ذات قولين للصحابة . وهي مما يسوغ فيها الاجتهاد .

قيل : لم يقل زيد قط إن هذا حلال . ولا أفتى بها يوماً ، ومذهب الرجل لا يؤخذ من فعله ؛ إذ لعله فعله ناسياً أو ذاهلاً أو غير متأمل ولا ناظر أو متأولاً أو ذنباً يستغفر الله منه ويتوب أو يهرئ عليه وله حسنات تقاومه . فلا يؤثر شيئاً ، قال بعض السلف : العلم علم الرواية . يعنى أن يقول : رأيت فلاناً يفعل كذا وكذا ؛ إذ لعله قد فعله ساهياً . وقال إياس بن معاوية : لا تنظر إلى عمل الفقيه . ولكن سئل يصدّقك . ولم يذكر عن زيد أنه أقام على هذه المسألة بعد إنكار عائشة . وكثيراً ما يفعل الرجل الكبير الشيء مع ذهوله عما في ضمنه من مفسدة فإذا نُبِّه انتبه . وإذا كان الفعل محتملاً لهذه الوجوه وغيرها لم يحز أن يُقدّم على الحكم ، ولم يحز أن يقال : مذهب زيد بن أرقم جواز العينة ، لاسيما وأم ولده قد دخلت على عائشة تستفتيها فأفتتها بأخذ رأس مالها ، وهذا كله يدل على أنها لم يكونا جازمين بصحة العقد وجوازه ، وأنه مما أباحه الله ورسوله .

وأيضاً فيبيع العينة إنما يقع غالباً من مضطر إليها ، وإلا فالمستغنى عنها لا يشغل ذمته بألف وخمسمائة في مقابلة ألف بلا ضرورة وحاجة تدعو إلى ذلك ،

(١) في نسخة ■ الرخصة فيها .

وقد روى أبو داود من حديث علي عليه السلام **نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع المضطر ، وبيع الفرر ، وبيع الثمرة قبل أن تُذرك .**

وفي مسند الإمام أحمد عنه قال **■ سيأتي على الناس زمان عَضُوضٌ ■** يعرض الموسر على ما في يديه **■ ولم يؤثر بذلك قال الله تعالى (ولا تَدْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ)** وينهر الأشرار **■ ويستذل الأخيار ■** ويباع المضطرون ، وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع المضطر ، وعن بيع الفرر ، وبيع الثمر قبل أن يطعم **■ وله شاهد من حديث حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم رواه سعيد عن هشيم عن كوثر بن حكيم عن مكحول : بَلَغَنِي عن حذيفة أنه حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ■ إن بعد زمانكم هذا زماناً عَضُوضاً ■ يعرض الموسر على ما في يديه ، ولم يؤثر بذلك قال الله تعالى (وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين)** وينهر شرار خلق الله ، يبايعون كل مضطر ، ألا أن بيع المضطر حرام **■ المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخونه ■** إن كان عندك خير فعُدْ به على أخيك ولا تزده هلاكاً إلى هلاكه **■** وهذا من دلائل النبوة ، فإن عامة العِيَنَةِ إنما تقع من رجل مضطر إلى نفقة يضمن بها عليه الموسر بالقرض حتى يرجع عليه في المائة ما أحب ، وهذا المضطر إن أعاد السلعة إلى بائعها فهي العِيَنَةُ ، وإن باعها لغيره فهو التورق ^(١) ، وإن رجعت إلى ثالث يدخل بينهما فهو مُحَلَّل الربا ، والأقسام الثلاثة يعتمدها المراءون ، وأخفها التورق ^(٢) ، وقد كرهه عمر بن عبد العزيز ، وقال : هو أَخِيَّةُ الربا ^(٣) **■** وعن أحمد فيه روايتان **■** وأشار في رواية الكراهة إلى أنه مضطر ، وهذا من فقهه رضي الله عنه ، قال : فإن هذا لا يدخل فيه إلا مضطر **■** وكان شيخنا رحمه الله يمنع من مسألة التورق ^(٤) ، وروجع فيها سراً وأنا حاضر ، فلم يرخص فيها ، وقال : المعنى الذي لأجله حُرِّمَ الربا موجود فيها بعينه مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها والخسارة فيها ؛ فالشرعية لا تحرم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه .

(١) التورق : هكذا وقع هذا اللفظ في عامة الأصول ، ولم يظهر لي وجهه

(٢) الأخية - بوزن قضية - عروة تربط إلى وتدمدقوق تشد فيها الدابة

وقد تقدم الاستدلال على تحريم العينة بقوله صلى الله عليه وسلم « لا يحل سَلَف وبيع ، ولا شرطان في بيع » وبقوله « مَنْ نَاعَ يَبْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ فَلَهُ أَوْ كَسَهُمَا أَوْ الرِّبَا » وأن ذلك لا يمكن وقوعه إلا على العينة .

وما يدل
على تحريم
الحيل

وما يدل على تحريم الحيل قوله صلى الله عليه وسلم « صَيْدُ الْبَرِّ لَكُمْ حَلَالٌ ، مَا لَمْ تَصِيدُوهُ أَوْ بَصَدَ لَكُمْ » رواه أهل السنن ، وما يدل على تحريمها ما رواه ابن ماجه في سننه عن يحيى بن أبي إسحاق قال : سألت أنس بن مالك : الرجلُ مَنْ أَوْ يُقْرِضُ أَخَاهُ الْمَالَ فَيَهْدِي إِلَيْهِ . فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِذَا اقْرَضَ أَحَدُكُمْ قَرْضًا فَأَهْدَى إِلَيْهِ أَوْ حَمَلَ عَلَى الدَّابَّةِ فَلَا يَرْكَبُهَا وَلَا يَقْبَلُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ جَرَى بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ قَبْلَ ذَلِكَ » رواه من حديث إسماعيل بن عياش عن عتبة ابن حميد الضبي عن يحيى .

قال شيخنا رضي الله عنه : وهذا يحيى بن يزيد الهنأى من رجال مسلم . وعتبة بن حميد معروف بالرواية عن الهنأى ، قال أبو حاتم مع تشده : هو صالح الحديث ، وقال أحمد : ليس بالقوى ، وإسماعيل بن عياش ثقة في حديثه عن الشاميين ، ورواه سعيد في سننه عن إسماعيل بن عياش ، لكن قال : عن يزيد ابن أبي إسحاق الهنأى عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وكذلك رواه البخارى في تاريخه عن يزيد بن أبي يحيى الهنأى عن أنس يرفعه « إِذَا اقْرَضَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَأْخُذْ هَدِيَّةً » قال شيخنا : وأظنه هو ذاك انقلب اسمه . وفي صحيح البخارى عن أبي بردة بن أبي موسى قال : قدمت المدينة . فلقيت عبد الله بن سلام ، فقال لى : إنك بأرض الرِّبَا فيها فاش ، فإذا كان لك على رجل حق فأهدى إليك حل تبين أو حمل شعير أو حمل قَتَّ فلا تأخذه فإنه ربا ، وفي سنن سعيد هذا المعنى عن أبي بن كعب ، وجاء عن ابن مسعود أيضاً ، وأنى رجل عبد الله بن عمر فقال : إني أقرضت رجلاً بغير معرفة فأهدى إلى هدية

جَزَلَةً ، فقال: رُدُّ إِلَيْهِ هَدِيَّتِهِ أَوْ أَحْسَسْهَا^(١) لَهُ ، وقال سالم بن أبي الجعد : جاء رجل إلى ابن عباس فقال : إني أقرضت رجلاً ببيع السمك عشرين درهماً فأهدى إلي سمكة قَوَّمتُهَا بثلاثة عشر درهماً ، فقال : خذ منه سبعة دراهم ، ذكرهما سعيد . وذكر حرب عن ابن عباس : إذا أَخْلَفْتَ رجلاً سلفاً فلا تأخذ منه هدية ولا عارية ركوب دابة ؛ فنهى النبي صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه المقرض عن قبول هدية المقرض قبل الوفاء ؛ فإن المقصود بالهدية أن يؤخر الاقتضاء - وإن كان لم يشترط ذلك - سداً لذريعة الربا ، فكيف تجوز الحيلة على الربا ؟ ومن لم يسد الدرائع ولم يراع المقاصد ولم يحرم الحيل يبيع ذلك كَالْهَيْبَةِ ، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذئ أصحابه أحق أن يُتَّبَعَ . وقد تقدم تحريم السلف والبيع لأنه يتخذ حيلة إلى الربا .

دليل آخر
على تحريم
الحيل

ويدل عَلَى تحريم الحيل الحديثُ الصحيح ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم « لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خَشْيَةَ الصدقة » وهذا نص في تحريم الحيلة المفضية إلى إسقاط الزكاة أو تنقيصها بسبب الجمع والتفريق ، فإذا باع بعض النصاب قبل تمام الحول تحيلاً على إسقاط الزكاة فقد فرق بين المجتمع ، فلا تسقط الزكاة عنه بالقرار منها ، ومما يدل على تحريمها قوله تعالى (ولا تمنن تستكثر) قال المفسرون من السلف ومن بعدهم : لا تعط عطاء تطلب أكثر منه ، وهو أن تهدي ليهدي إليك أكثر من هديتك .

وهذا كله يدل على أن صُورَ العقود غير كافية في حِلِّهَا وحصول أحكامها إلا إذا لم يقصد بها قصداً فاسداً ، وكل ما لو شرطه في العقد كان حراماً فاسداً فقصده حرام فاسد . واشتراطه إعلان وإظهار للفساد ، وقصده ونيته غش وخداع ومكر ؛ فقد يكون أشد فساداً من الاشتراط ظاهراً

(١) في نسخة « أو أحسها له » بتقديم الباء على السين

من هذه الجهة ، والاشتراط الظاهر أشد فساداً منه من جهة إعلان المحرم وإظهاره .

ومما يدل على التحريم أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أجمعوا على تحريم هذه الحيل وإبطالها ، وإجماعهم حجة قاطعة . بل هي من أقوى الحجج وأكثرها ، ومن جعلهم بينه وبين الله فقد استوثق لدينه .

بيان المقدمة الأولى أن عمر بن الخطاب خطب الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : لا أوتي بمحلل ولا محلل له إلا رجعتما ، وأقره سائر الصحابة على ذلك ، وأفقي عثمان وعلي وابن عباس وابن عمر أن المرأة لا تحل بنكاح التحليل . وقد تقدم عن غير واحد من أعيانهم كأبي وابن مسعود وعبد الله بن سلام وابن عمر وابن عباس أنهم نهوا المقرض عن قبول هدية المقرض ، وجعلوا قبولها ربا . وقد تقدم عن عائشة وابن عباس وأنس تحريم مسألة العينة ، والتغليظ فيها ، وأفقي عمر وعثمان وعلي وأبي بن كعب وغيرهم من الصحابة أن المبتوتة في مرض الموت ترث . ووافقهم سائر المهاجرين والأنصار من أهل بدر وبيعة الرضوان ومن عداهم .

وهذه وقائع متعددة لأشخاص متعددة في أزمان متعددة ، والعادة توجب اشتهاؤها وظهورها بينهم ، لاسيما وهؤلاء أعيان المفتين من الصحابة الذين كانت تضبط أقوالهم . وتنتهي إليهم فتاويهم ، والناس عنق واحد إليهم متلقون لفتاويهم . ومع هذا فلم يحفظ عن أحد منهم الإنكار ولا إباحة الحيل مع تباعد الأوقات وزوال أسباب السكوت ، وإذا كان هذا قولهم في التحليل والعينة وهدية المقرض إلى المقرض فماذا يقولون في التحيل لإسقاط حقوق المسلمين ، بل لإسقاط حقوق رب العالمين ، وإخراج الألبضاع والأموال عن ملك أربابها ، وتصحيح العقود الفاسدة والتلاعب بالدين ؟ وقد صانهم الله تعالى أن يروا في وقتهم من يفعل ذلك أو يفتي به ، كما صانهم عن رؤية الجهمية والمعتزلة والحلوية والاتحادية

مما يدل
على تحريم
الحيل أيضاً

وأضرابهم . وإذا ثبت هذا عنهم فيما ذكرنا من الحيل فهو دليل على قولهم فيما هو أعظم منها .

وأما المقدمة الثانية فكل مَنْ له معرفة بالآثار وأصول الفقه ومسائله ثم أنصف لم يشك أن تقرير هذا الإجماع منهم على تحريم الحيل وإبطالها ومنافاتها للدين أقوى من تقرير إجماعهم على العمل بالقياس وغير ذلك مما يدعى فيه إجماعهم ، كدعوى إجماعهم على عدم وجوب غسل الجمعة ، وعلى المنع من بيع أمهات الأولاد ، وعلى الإلزام بالطلاق الثلاث بكلمة واحدة ، وأمثال ذلك .

فإذا وازنت بين هذا الإجماع وتلك الإجماعات ظهر لك التفاوت ، وانضم إلى هذا أن التابعين موافقون لهم على ذلك ؛ فإن الفقهاء السبعة وغيرهم من فقهاء المدينة الذين أخذوا عن زيد بن ثابت وغيره متفقون على إبطال الحيل ، وكذلك أصحاب عبد الله بن مسعود من أهل الكوفة ، وكذلك أصحاب فقهاء البصرة كأبيوب وأبي الشmeth والحسن وابن سيرين ، وكذلك أصحاب ابن عباس . وهذا في غاية القوة من الاستدلال ، فإنه انضم إلى كثرة فتاويهم بالتحريم في أفراد هذا الأصل وانتشارها أن عصرهم انصرم ، وبقي الإسلام ^(١) متسعة . وقد دخل الناس في دين الله أفواجا ، وقد اتسعت الدنيا على المسلمين أعظم اتساع . وكثر من كان يتعدى الحدود ، وكان المقتضى لوجود هذه الحيل موجودا فلم يحفظ عن رجل واحد منهم أنه أفتى بحيلة واحدة منها أو أمر بها أو دلَّ عليها ، بل المحفوظ عنهم النهي والزجر عنها ؛ فلو كانت هذه الحيل مما يسوغ فيها الاجتهاد لأفتى بجوازها رجلٌ منهم . ولكانت مسألة نزاع كغيرها . بل أقوالهم وأعمالهم وأحوالهم متفقة على تحريمها والمنع منها ، ومضى على أثرهم أئمة الحديث والسنة في الإنكار . قال الإمام أحمد في رواية موسى بن سعيد الديباني : لا يجوز شيء من الحيل ، وقال في رواية الميموني وقد سأله عن حلف على يمين ثم احتال لإبطالها ، فقال : نحن لا نرى الحيلة ، وقال في رواية بكر بن محمد :

(١) في نسخة ■ ورقة الإسلام متسعة .

إذا حلف على شيء ثم احتال بحيلة فصار إليها فقد صار إلى ذلك الذي حلف عليه بعينه ، وقال : من احتال بحيلة فهو حاث . وقال في رواية صالح وأبي الحارث وقد ذكر له قول أصحاب الحيل فأنكره . وقال في رواية إسماعيل بن سعيد وقد سئل عن احتال في إبطال الشفعة . فقال : لا يجوز شيء من الحيل في إبطال حق امرئ مسلم . وقال في رواية أبي طالب وغيره في الرجل يحلف وينوى غير ذلك : فاليمين على نية ما يحلفه عليه صاحبه إذا لم يكن مظلوما . فإذا كان مظلوما حلف على نيته ، ولم يكن عليه من نية الذي حلفه شيء . وقال في رواية عبد الخالق ابن منصور : من كان عنده كتاب الحيل في بيته يفتي به فهو كافر بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم .

قلت : والذين ذكروا الحيل لم يقولوا إنها كلها جائزة ، وإنما أخبروا أن كذا من ذكروا الحيل لم يذكروا حيلة وطريق إلى كذا ، ثم قد تكون الطريق محرمة ، وقد تكون مكروهة ، أن كلها جائزة وقد يختلف فيها . فإذا قالوا الحيلة في فسخ المرأة النكاح أن ترتد ثم تسلم ، والحيلة في سقوط القصاص عن قتل أم امرأته أن يقتل امرأته إذا كان لها ولد منه . والحيلة في سقوط الكفارة عن أراد الوطء في رمضان أن يتفدى ثم يطأ بعد الغداء . والحيلة لمن أرادت أن تفسخ نكاح زوجها أن تمسك ابنه من الوقوع عايبا ، والحيلة لمن أراد أن يفسخ نكاح امرأته ويحرمها عليه على التأييد أن يطأ حماته أو يقبلها ، والحيلة لمن أراد سقوط حد الزنا عنه أن يسكر ثم يزني . والحيلة لمن أراد سقوط الحج عنه مع قدرته عليه أن يملك ماله لابنه أو زوجته عند خروج الركب فإذا بعد استرد ماله . والحيلة لمن أراد حرمان وارثه ميراثه أن يقر بماله كله لغيره عند الموت ، والحيلة لمن أراد إبطال الزكاة وإسقاط فرضها عنه بالكلية أن يملك ماله عند الحول لابنه أو امرأته أو أجنبي ساعة من زمان ثم يسترده منه ، ويفعل هكذا كل عام ، فيبطل فرض الزكاة عنه أبدا ، والحيلة

لمن أراد أن يملك مال غيره بغير رضاه أن يُفْسِدَهُ عليه أو يغير صورته فيملكه •
 فيذبح شاته ، وبشق قميصه ، ويَطْحَن حبه ويخزئه • ونحو ذلك ، والحيلة لمن
 أراد قتل غيره ولا يُقْتَل به أن يضربه بدبوس أو مرزبة حديد ينثر دماغه فلا
 يجب عليه قصاص • والحيلة لمن أراد أن يزني بامرأة ولا يجب عليه الحد أن
 يستأجرها لكسب بيته أو لطي ثيابه أو لفسلها أو لنقل متاع من مكان إلى مكان
 ثم يزني بها ما شاء مجاناً بلا حد ولا غرامة • أو يستأجرها لنفس الزنا ، والحيلة
 لمن أراد أن يسقط عنه حد السرقة أن يدّعي أن المال له وأن له فيه شركة فيسقط
 عنه القطع بمجرد دعواه ، أو ينقب الدار ثم يدّع غلامه أو ابنه أو شريكه يدخل
 ويخرج متاعه • أو يدعه على ظهر دابة تخرج به ، ونحو ذلك ، والحيلة لمن أراد
 سقوط حد الزنا عنه بعد أن يشهد به عليه أربعة عدول غير متهمين أن يصدقهم
 فيسقط عنه الحد بمجرد تصديقهم ، والحيلة لمن أراد قطع يد غيره ولا يُقَطَّع بها
 أن يمسك هو وآخر السكين أو السيف ويقطعها معا • والحيلة لمن أرادت
 التخلف عن زوجها في السفر أن تقر لغيره بدين • والحيلة لمن أراد الصيد في
 الإحرام أن ينصب الشباك قبل أن يحرم ثم يأخذ ما وقع فيها حال إحرامه بعد
 أن يحل .

فهذه الحيل وأمثالها لا يحل لمسلم أن يفتي بها في دين الله تعالى ، ومن استحل
 الفتوى بهذه فهو الذي كَفَرَهُ الإمام أحمد وغيره من الأئمة ، حتى قالوا : إن مَنْ
 أفتى بهذه الحيل فقد قلب الإسلام ظهراً لبطن ، وَنَقَضَ عُرَى الإسلام عُرْوَةً
 عروءة ، وقال بعض أهل الحيل : ما نعموا علينا من أننا عمدنا إلى أشياء كانت حراماً
 عليهم فاحتلنا فيها حتى صارت حلالاً ، وقال آخر منهم : إنا نحتال للناس منذ كذا
 وكذا سنة في تحليل ما حرم الله عليهم ، قال أحمد بن زهير بن مروان : كانت امرأة
 ههنا بمرور أرادت أن تحتلج من زوجها ، فأبى زوجها عليها • فقيل لها : لو ارتددت
 عن الإسلام لَبِذْتَ منه ، ففعلت • فذكرت ذلك لعبد الله بن المبارك ، فقال :

من وضع هذا الكتاب فهو كافر ، ومن سمع به ورضى به فهو كافر ، ومن حمله من كورة إلى كورة فهو كافر ، ومن كان عنده فرضى به فهو كافر ، وقال إسحاق ابن راهويه عن شقيق بن عبد الملك : إن ابن المبارك قال في قصة بنت أبي روح حيث أمرت بالارتداد « وذلك في أيام أبي غسان ، فذكر شيئاً ، ثم قال ابن المبارك وهو مغضب : أحدثوا في الإسلام ، ومن كان أمر بهذا فهو كافر ، ومن كان هذا الكتاب عنده أو في بيته ليأمر به أو هو به ولم يأمر به فهو كافر » ثم قال ابن المبارك : ما أرى الشيطان كان يحسن مثل هذا ، حتى جاء هؤلاء فأفادها منهم فأشاعها حينئذ ، أو كان يحسنها ولم يجد من يُمضيها فيهم حتى جاء هؤلاء . وقال إسحاق الطالقاني : قيل يا أبا عبد الرحمن إن هذا الكتاب وضعه إبليس ، قال : إبليس من الأبالسة ، وقال النضر بن شميل : في كتاب الحيل ثلاثمائة وعشرون أو ثلاثون مسألة كلها كفر . وقال أبو حاتم الرازي : قال شريك ، يعني ابن عبد الله قاضي الكوفة وذكر له كتاب الحيل ، فقال : من يخدع الله يَخْدَعُهُ ، وقال حفص بن غياث : ينبغي أن يكتب عليه كتاب الفجور ، وقال إسماعيل بن حماد : قال القاسم بن ميمون يعني ابن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود قاضي الكوفة : كتابكم هذا الذي كتبتموه ^(١) في الحيل كتاب الفجور ، وقال حماد بن زيد : سمعت أيوب يقول : وَيَلَهُمْ ! مَنْ يَخْدَعُونَ ؟ يعني أصحاب الحيل . وقال عبد الرحمن الدارمي : سمعت يزيد بن هارون يقول : لقد أفتى أصحاب الحيل بشيء لو أفتى به اليهودي والنصراني كان قبيحاً ، فقال : إني حلفت أني لا أطلق امرأتى بوجه من الوجوه ، وإنهم قد بذلوا لي مالا كثيراً ، فقال له : قَبِّلْ أمها . فقال يزيد بن هارون : وثيله ! يأمره أن يقبل امرأة أجنبية ؟ وقال حبيش ^(٢) بن مبشر : سئل أبو عبد الله - يعني الإمام أحمد - عن الرجل يشتري جارية ثم يعتقها من يومه ويتزوجها ، أيطؤها من يومه ؟ فقال : كيف يطؤها من يومه وقد وطئها ذلك بالأمس ؟ هذا من طريق الحيلة ، وغضب ، وقال : هذا أخبث قول ،

(١) في نسخة « الذي وصنعتموه » (٢) في نسخة « جيش بن سيرى »

وقال رجل للفضيل بن عياض : يا أبا علي استفتيت رجلا في يمين حلفت بها فقال لي : إن فعلت كذا حنثت • وأنا أحتال لك حتى تفعل ولا تحنث • فقال له الفضيل : تعرف الرجل ؟ قال : نعم • قال أرجع إليه فاستئذنته فإني أحسبه شيطانا شبه لك في صورة إنسان .

وإنما قال هؤلاء الأئمة وأمثالهم هذا الكلام في هذه الحيل لأن فيها الاحتيال على تأخير صوم رمضان • وإسقاط فرائض الله تعالى من الحج والزكاة • وإسقاط حقوق المسلمين ، واستحلال ما حرم الله من الربا والزنا • وأخذ أموال الناس وسفك دماهم ، وفسخ العقود اللازمة • والكذب وشهادة الزور وإباحة الكفر ، وهذه الحيل دائرة بين الكفر والفسوق ، ولا يجوز أن تُنسب هذه الحيل إلى أحد من الأئمة • ومن نسبها إلى أحد منهم فهو جاهل بأصولهم ومقاديرهم ومنزلتهم من الإسلام ، وإن كان بعض هذه الحيل قد تنفذ على أصول إمام بحيث إذا فعلها التحيل نفذ حكمها عنده • ولكن هذا أمر غير الإذن فيها وإباحتها وتعليمها فإن إباحتها شيء ونفوذها إذا فعلت شيء • ولا يلزم من كون الفقيه والمفتي لا يبطلها أن يبيحها ويأذن فيها ، وكثير من العقود يحرمها الفقيه ثم ينفذها ولا يبطلها ، ولكن الذي ندين الله به تحريمها وإبطالها وعدم تنفيذها ، ومقابلة أربابها بنقيض مقصودهم موافقة لشرع الله تعالى وحكمته وقدرته .

والقصد أن هذه الحيل لا تجوز أن تنسب إلى إمام ؛ فإن ذلك قدح في إمامته ، وذلك يتضمن القدح في الأمة حيث ائتمت بمن لا يصلح للإمامة ، وهذا غير جائز ، ولو فرض أنه حكى عن واحد من الأئمة بعض هذه الحيل الجمع على تحريمها فيما أن تكون الحكاية باطلة ، أو يكون الحاكمي لم يضبط لفظه فاشتبه عليه فتواه بنفوذها بفتواه بإباحتها مع بُعد ما بينهما ، ولو فرض وقوعها منه في وقت ما فلا بد أن يكون قد رجع عن ذلك ، وإن لم يُجمل الأمر على ذلك لزم القدح

لا يجوز أن
ينسب القول
بجواز الحيل
إلى إمام

في الإمام وفي جماعة المسلمين المؤمنين به . وكلاهما غير جائز ، ولا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز الإذن في التكلم بكلمة الكفر لغرض من الأغراض ، إلا المسكرة إذا اطمأن قلبه بالإيمان .

ثم إن هذا على مذهب أبي حنيفة وأصحابه أشد ؛ فإنهم لا يأذنون في كلمات وأفعال دون ذلك بكثير ، ويقولون : إنها كفر ، حتى قالوا : لو قال الكافر لرجل : « إني أريد أن أسلم » فقال له : « أصبر ساعة » فقد كفر ، فكيف بالأمر بإنشاء الكفر ؟ وقالوا : لو قال « مُسَيِّدٌ » أو صغر لفظ المصحف كفر .

فعلت أن هؤلاء المحتالين الذين يُفْتَوْنَ بالحيل التي هي كفر أو حرام ليسوا بمقتدين بمذهب أحد من الأئمة ، وأن الأئمة أعلم بالله ورسوله ودينه وأتقى له من أن يُفْتَوُوا بهذه الحيل ، وقد قال أبو داود في مسأله : سمعت أحمد وذكر أصحاب الحيل : يحتالون لنقض سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ! وقال في رواية أبي الحارث الصانع : هذه الحيل التي وضعوها عمدوا إلى السنن واحتالوا لنقضها . والشئ الذي قيل لهم إنه حرام احتالوا فيه حتى أحلَّوه ، قالوا : الرهن لا يحل أن يستعمل ، ثم قالوا : يحتال له حتى يستعمل . فكيف يحل بحيلة ما حرم الله ورسوله ؟ وقال صلى الله عليه وسلم : « لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فأذا بها فباعوها وأكلوا أثمانها » أذا بها حتى أزالوا عنها اسم الشحم . وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له ، وقال في رواية ابنه صالح : عجبت مما يقول أرباب الحيل في الحيل في الإيمان ، يبطلون الإيمان بالحيل وقد قال الله تعالى : (وَلَا تَقْضُوا الْإِيمَانَ بِدَوْنِ كَيْدِهَا) وقال : (يُؤْفُونَ بِالْأَمَانَةِ) وكان ابن عيينة يشتد عليه أمر هذه الحيل . وقال في رواية الميموني وقد سأله : إنهم يقولون في رجل خَلَفَ على امرأته وهي على درجة إن صعدت أو نزلت

فأنت طالق ، قالوا : تُحْمَلُ حملاً . فقال : هذا هو الخنث بعينه ، ليست هذه حيلة . هذا هو الخنث ، وقالوا : إذا حلف لا يطاء بساطاً يطاء بساطين ، وإذا حلف لا يدخل داراً يُحْمَلُ . فأقبل أبو عبد الله يعجب ، وقال أبو طالب : سمعت أبا عبد الله قال له رجل : في كتاب الحيل إذا اشترى الرجل الأمة فأراد أن يفع بها يعتقها ثم يتزوجها . فقال أبو عبد الله : سبحان الله ! ما أعجب هذا ! أبطأوا كتاب الله والسنة ، جعل الله على الحرار العدة من أجل الحمل ، فليس من امرأة تطلق أو يموت زوجها إلا تعتد من أجل الحمل ، ففرج يوطأ يشتره ثم يعتقه على المسكان فيزوجها فيطوؤها ، فإن كانت حاملاً كيف يصنع ؟ يطوؤها رجل اليوم ويطوؤها الآخر غداً ؟ هذا نقض للكتاب والسنة ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : « لا توطأ الحامل حتى تضع » ولا غير الحامل حتى تحيض . ولا يدرى [هل] هي حامل أم لا ؟ سبحان الله ! ما أسمع هذا ! وقال محمد ابن الهيثم : سمعت أبا عبد الله — يعني أحمد بن حنبل — يحكي عن مقاتل ابن محمد قال : شهدت هشاماً وهو يقرئ كتاباً ، فانتهى بيده إلى مسألة فجازها ، فقيل له في ذلك . فقال : دَعُوهُ . وكره مكاني ، فتطلعت في الكتاب ، فإذا فيه : لو أن رجلاً لَفَّ على ذكره حَرِيرَةً في شهر رمضان ثم جامع امرأته نهائراً فلا قضاء عليه ولا كفارة .

فصل

ومما يدل على بطلان الحيل وتحريمها أن الله تعالى إنما أوجب الواجبات وحرم المحرمات لما تتضمن من مصالح عباده في معاشهم ومآدم ؛ فالشريعة لقلوبهم بمنزلة الغذاء الذي لا بد لهم منه والدواء الذي لا يندفع الداء إلا به ، فإذا احتال العبد على تحليل ما حرم الله وإسقاط ما فرض الله وتعطيل ما شرع الله كان ساعياً في دين الله بالفساد من وجوه :

من الأدلة
على تحريم
الحيل

أحدها : إبطالها ما في الأمر المحتال عليه من حكمة الشارع ونقض حكمته فيه ومناقضته له .

والثاني : أن الأمر المحتال به ليس له عنده حقيقة ، ولا هو مقصوده ، بل ^(١) هو ظاهر المشروع ؛ فالمشروع ليس مقصوداً له ، والمقصود له هو المحرم نفسه ، وهذا ظاهر كل الظهور فيما يقصد الشارع ؛ فإن المرابي مثلاً مقصوده الربا المحرم ، وصورة البيع الجائز غير مقصوده له . وكذلك المتحيل على إسقاط الفرائض بتملك ماله لمن لا يهبه درهما واحداً حقيقة مقصوده إسقاط الفرض ، وظاهر الهبة للمشروعة غير مقصوده له .

الثالث : نسبته ذلك إلى الشارع الحكيم وإلى شريعته التي هي غذاء القلوب ودواؤها وشفائها ، ولو أن رجلاً تحيل حتى قلب الغذاء والدواء إلى ضده ، فجعل الغذاء دواءً والدواء غذاءً ، إما بتغيير اسمه أو صورته مع بقاء حقيقة « لأهلك الناس » فمن عمد إلى الأدوية المسهلة فغير صورتها أو أسماءها وجعلها غذاءً للناس ، أو عمد إلى السموم المقاتلة فغير أسماءها وصورتها وجعلها أدوية « أو إلى الأغذية المصلحة فغير أسماءها وصورتها ؛ كان ساعياً بالفساد في الطبيعة ، كما أن هذا ساع بالفساد في الشريعة ؛ فإن الشريعة للقلوب بمنزلة الغذاء والدواء للأبدان ، وإنما ذلك بحقائقها لا بأسمائها وصورها .

وبيان ذلك على وجه الإشارة أن الله سبحانه وتعالى حرم الربا والزنا وتوابعهما ووسائلهما ؛ لما في ذلك من الفساد ، وأباح البيع والنكاح وتوابعهما ؛ لأن ذلك مصلحة محضة ، ولا بد أن يكون بين الحلال والحرام فرق في الحقيقة . وإلا لكان البيع مثل الربا والنكاح مثل الزنا ، ومعلوم أن الفرق في الصورة دون الحقيقة مُلغى عند الله ورسوله وفي فطر عباده ؛ فإن الاعتبار بالمقاصد والمعاني في الأقوال والأفعال ، فإن الألفاظ إذا اختلفت ومعناها واحد كان حكمها واحداً ، فإذا اتفقت الألفاظ واختلفت المعاني كان حكمها مختلفاً . وكذلك الأعمال إذا

(١) في نسخة « وهو ظاهر المشروع »

اختلفت صورها وانفقت مقاصدها ، وعلى هذه القاعدة يبنى الأمر والنهي والثواب والعقاب ، ومن تأمل الشريعة علم بالأضرار صحة هذا ؛ فالأمر المحتال به على المحرم صورته صورة الحلال ، وحقيقته ومقصوده حقيقة الحرام ؛ فلا يكون حلالا فلا يترتب عليه أحكام الحلال فيقع باطلا ، والأمر المحتال عليه حقيقته حقيقة الأمر الحرام وإن لم تكن صورته صورته ، فيجب أن يكون حراما لمشاركته للحرام في الحقيقة .

ويا لله العجب ! أين القياس والنظر في المعاني المؤثرة وغير المؤثرة فرقا وجما ؟ والكلام في المناسبات ورعاية المصالح وتحقيق المناط وتنقيحه وتحريمه وإبطال قول من علق الأحكام بالأوصاف الطردية التي لا مناسبة بينها وبين الحكم ، فكيف يعلقه بالأوصاف المناسبة لضد الحكم ؟ وكيف يعلق الأحكام على مجرد الألفاظ والصور الظاهرة التي لا مناسبة بينها وبينها ويدع المعاني المناسبة للفضية لها التي ارتباطها بها كارتباط العال العقلية بمعولاتها ؟ والعجب منه كيف ينكر مع ذلك على أهل الظاهر المتمسكين بظواهر كتاب ربهم وسنة نبيهم حيث لا يقوم دليل يخالف الظاهر ثم يتمسك بظواهر أفعال المكلفين وأقوالهم حيث يعلم أن الباطن والقصد بخلاف ذلك ؟ ويعلم لو تأمل حق التأمل أن مقصود الشارع غير ذلك ، كما يقطع بأن مقصوده من إيجاب الزكاة سد خلة المساكين وذوى الحاجات وحصول المصالح التي أرادها بتخصيص هذه الأوصاف من حماية المسلمين والدب عن حوزة الإسلام ، فإذا أسقطها بالتحيل فقد خالف مقصود الشارع وحصل مقصود التحيل ، والواجب الذي لا يجوز غيره أن يحصل مقصود الله ورسوله ويبطل مقاصد المتحيلين المخادعين ، وكذلك يعلم قطعا أنه [إنما] حرم الربا لما فيه من الضرر بالمحاويج ، وأن مقصوده إزالة هذه المفسدة ؛ فإذا أبيع التحيل على ذلك كان سعيًا في إبطال مقصود الشارع وتحصيلًا لمقصود المرائي ، وهذه سبيل جميع الحيل المتوصل بها إلى تحليل الحرام وإسقاط الواجب ، وبهذه الطريق تبطل

جميعا ، ألا ترى أن التحجيل لإسقاط الاستبراء مُبْطِل لمقصود الشارع من حكمة الاستبراء ومصلحته ؛ فالملعين [له] على ذلك مُفَوّت لمقصود الشارع محصل لمقصود التحجيل ، وكذلك التحجيل على إبطال حقوق المسامين التي ملكهم إياها الشارع وجعلهم أحق بها من غيرهم لإزالة لضررهم وتحصيل المصالحهم ؛ فلو أباح التحجيل لإسقاطها لكان عدم إثباتها المستحقين أولى وأقل ضررا من أن يثبتها ويوصى بها ويبالغ في تحصيلها ثم يشرع التحجيل لإبطالها وإسقاطها ، وهل ذلك إلا بمنزلة من بَنَى بناء مشيدا وبالغ في إحكامه وإتقانه ، ثم عاد فَتَقَضَّه ، وبمنزلة من أمر يا كرام رجل والمبالغة في بره والإحسان إليه وأداء حقوقه ، ثم أباح لمن أمره أن يتَحَيَّل بأنواع الحيل لإهانتته وترك حقوقه ، ولهذا يسىء الكفار والمنافقون وَمَنْ في قلوبهم المرض الظنُّ بالإسلام والشرع الذي بعث الله به رسوله حيث ظنوا أن هذه الحيل مما جاء به الرسول وعلموا مناقضتها للمصالح مناقضة ظاهرة ومناقضتها لحكمة الرب وعدله ورحمته وحمايته وصيانيته لعباده ؛ فإنه نهام عما نهام عنه حمية وصيانة ، فكيف يبيع لهم الحيل على ما حامهم عنه ؟ وكيف يبيع لهم التحجيل على إسقاط ما فَرَضَه عليهم وعلى إضاعة الحقوق التي أحقها عليهم لبعضهم بعضا لقيام مصالح النوع الإنساني التي لا تتم إلا بما شرعه ۥ فهذه الشريعة شَرَعَهَا الذي علم ما في ضمناها من المصالح والحكم والغايات المحمودة وما في خلافها من ضد ذلك ، وهذا أمر ثابت لها لذاتها وبأن من أمر الرب تبارك وتعالى بها ونهيه عنها ۥ فللأمور به مصلحة وَحَسَنٌ في نفسه ۥ واكتسب بأمر الرب تعالى مصلحة وحسنا آخر ۥ فازداد حُسْنًا بالأمر ومحبة الرب وطلبه له إلى حسنه في نفسه ، وكذلك المنهى عنه مَفْسَدَةٌ وقبيح في نفسه ۥ وازداد بنهى الرب تعالى عنه وَبُغْضٌ له وكراهيته له قبيحا إلى قبيحه ۥ وما كان هكذا لم يجوز أن ينقلب حُسْنُهُ قبيحا بتغير الاسم والصورة مع بقاء الماهية والحقيقة ۥ

ألا ترى أن الشارع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله حرّم بيع الثمار قبل بُدُوِّ صلاحها لما فيه من مفسدة التشاحن والتشاجر ، ولما يؤدي إليه - إن منع الله الثمرة - من أكل مال أخيه بغير حق ظلما وعدوانا ، ومعلوم قطعا أن هذه المفسدة لا تزول بالتحيل على البيع قبل بدوّ الصلاح ؛ فإن الحيلة لا تؤثر في زوال هذه المفسدة . ولا في تخفيفها ، ولا في زوال ذرة منها ؛ ففسدة هذا العقد أمر ثابت له لنفسه . فالحيلة إن لم تزدْه فسادا لم تُزلْ فسادا . وكذلك شرع الله تعالى الاستبراء لإزالة مفسدة اختلاط المياه وفساد الأنساب وسقَى الإنسان بمائه زرع غيره . وفي ذلك من المفاسد ما توجبُ العقولُ تحريمه لو لم تأت به شريعة . ولهذا فطّر الله الناس على استهجانِه واستقباحِه . ويرون من أعظم المهجن أن يقوم هذا عن المرأة ويخافه الآخر عليها ، ولهذا حرم نكاح الزانية وأوجب العِدَّةَ والاستبراء ، ومن المعلوم قطعا أن هذه المفسدة لا تزول بالحيلة على إسقاط الاستبراء ، ولا تخف ، وكذلك شرع الحجّ إلى بيته لأنه قوام للناس في معاشهم ومعادهم ، ولو عطل البيت الحرام عاما واحدا عن الحج لما أمهل الناس ، ولمؤجلوا بالعقوبة ، وتوعّد من ملك الزاد والراحلة ولم يحجج بالموت على غير الإسلام . ومعلوم أن التحيل لإسقاطه لا يزيل مفسدة الترك . ولو أن الناس كلهم تحيلوا لترك الحج والزكاة لبطلت فائدة هذين الفرضين العظيمين . وارتفع من الأرض حكمهما بالكلية ، وقيل للناس : إن شئتم كلّمكم أن تحيلوا لإسقاطهما فافعلوا ، فليتصور العبد ما في إسقاطهما من الفساد المضاد لشرع الله وإحسانه وحكمته . وكذلك الحدود جعلها الله تعالى زواجرَ للنفوس وعقوبة ونكالا وتطهيرا ، فشرعها من أعظم مصالح العباد في المعاش والمعاد . بل لا تتم سياسة ملك من ملوك الأرض إلا بزواجر وعقوبات لأرباب الجرائم ، ومعلوم ما في التحيل لإسقاطها من منافاة هذا الغرض وإبطاله وتسليط النفوس الشريرة على تلك

الجنائيات إذا علمت أن لها طريقاً إلى إبطال عقوباتها فيها ، وأنها تسقط تلك العقوبات بأدنى الحيل ؛ فإنه لا فرق عندها البتة بين أن تعلم أنه لا عقوبة عليها فيها وبين أن تعلم أن لها عقوبة وأن لها إسقاطها بأدنى الحيل ، ولهذا احتاج البلد الذي تظهر فيه هذه الحيل إلى سياسة وال أو أمير يأخذ على يد الجناة ويكف شرهم عن الناس إذا لم يمكن أرباب الحيل أن يقوموا بذلك . وهذا بخلاف الأزمنة والأمكنة التي قام الناس فيها بحقائق ما بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم ؛ فإنهم لم يحتاجوا معها إلى سياسة أمير ولا وال ، كما كان أهل المدينة في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم . فإنهم كانوا يحدّون بالرائحة واللقى وبالخبل وبظهور المسروق عند السارق ، ويقتلون في القسامة ، ويعاقبون أهل التهم . ولا يقبلون الدعوى التي تكذبها العادة والعرف ، ولا يرون الحيل في شيء من الدين ويعاقبون أربابها . ويحبسون في التهم حتى يتبين حال المتهم . فإن ظهرت براءته خلوا سبيله . وإن ظهر فجوره قرروه بالعقوبة اقتداء بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في عقوبة المتهمين وحبسهم ؛ فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم حبس في تهمة وعاقب في تهمة ، كما سيأتي إن شاء الله تعالى من ذكر ذلك عنه وعن أصحابه ما فيه شفاء وكفاية وبيان لإغناء ما جاء به عن كل وال وسائس . وأن شريعته التي هي شريعته لا يحتاج معها إلى غيرها . وإنما يحتاج إلى غيرها مَنْ لم يحيط بها علماً أو لم يقيم به عملاً .

والمقصود أن ما في ضمن الحرمات من المفاسد والمأمورات من المصالح يمنع أن يشرع إليها التحليل بما يبيعها ويسقطها . وأن ذلك منافضة ظاهرة ، ألا ترى أنه بالغ في لعن المحلل للمفاسد الظاهرة والباطنة التي في التحليل التي يعجز البشر عن الإحاطة بتفاصيلها ؛ فالتحليل على صحة هذا النكاح بتقديم اشتراط التحليل عليه وإخلاء صلبه عنه إن لم يردّ مفسدته فإنه لا يُزِيلُها ولا يخففها ، وليس تحريمه

والمبالغة في لمن فاعله تعبدًا لا يُعقل معناه ، بل هو معقول المعنى من محاسن الشريعة ، بل لا يمكن شريعة الإسلام ولا غيرها من شرائع الأنبياء أن تأتي بحيلة ؛ فالتحليل على وقوعه وصحته إبطال لفرض الشارع وتصحيح لفرض التحليل المخادع .

وكذلك الشارع حرّم الصيد في الإحرام وتوعّد بالانتقام على مَنْ عاد إليه بعد التحريم ، لما فيه من المفسدة الموجبة لتحريمه وانتقام الرب من فاعله « ومعلوم قطعاً أن هذه المفسدة لا تزول بنصب الشباك له قبل الإحرام بلحظة ، فإذا وقع فيها حال الإحرام أخذه بعد الحل بلحظة ، فأباحته لمن فعل هذا إبطال لفرض الشارع الحكيم وتصحيح لفرض المخادع .

وكذلك إيجاب الشارع الكفارة على مَنْ وطئ في نهار رمضان فيه من المصلحة جبراً وهن الصوم ، وزجر الواطئ ، وتكفير جُرْمه ، واستدراك فرطه ، وغير ذلك من المصالح التي علمها مَنْ شرّع الكفارة وأحبها ورضيها ، فأباح التحليل لإسقاطها بأن يتعدى قبل الجماع ثم يجمع نقض لفرض الشارع ، وإبطال له ، وإعمال لفرض الجاني للتحليل وتصحيح له ، ثم إن ذلك جنابة على حق الله وحق العبيد ؛ فهو إضاعة للحقين وتقويت لهما .

وكذلك الشارع شرّع حدود الجرائم التي تنقاضها الطباع أشدّ نقاض لما في إهمال عقوباتها من مفساد الدنيا والآخرة « بحيث لا يمكن سياسة ملكٍ ما من الملوك أن يخلو عن عقوباتها البتة « ولا يقوم ملكه بذلك « فلا إذن في التحليل لإسقاطها بصورة المقد وغيره مع وجود تلك المفساد بعينها أو أعظم منها نقض وإبطال لمقصود الشارع ، وتصحيح لمقصود الجاني ، وإغراء بالمفساد « وتسليط للنفوس على الشر .

ويا لله العجب ! كيف يجتمع في الشريعة تحريم الزنا والمبالغة في المنع منه وقتل فاعله شر القتلات وأقبحها وأشنعها وأشهرها ثم يسقط بالتحليل عليه بأن يستأجرها

لذلك أو لغيره ثم يقضى غرضه منها ؟ وهل يعجز عن ذلك زان أبداً ؟ وهل في طباع وُلَاة الأمر أن يقبلوا قول الزاني : أنا استأجرتها للزنا ، أو استأجرتها لتطوي ثيابي ثم قضيت غرضي منها ، فلا يحل لك أن تقيم على الحد ؟ وهل ركب الله في فطر الناس سقوط الحد عن هذه الجريمة التي هي من أعظم الجرائم إفساداً للفراش والأنساب بمثل هذا ؟ وهل يسقط الشارع الحكيم الحد عن أراد أن ينكح أمه أو بنته أو أخته بأن يعقد عليها العقد ثم يطأها بعد ذلك ؟ وهل زاده صورة العقد الحرم إلا خوراً وإثماً واستهزاء بدين الله وشرعه ولعباً بآياته ؟ فهل يليق به مع ذلك رفع هذه العقوبة عنه وإسقاطها بالحيلة التي فعلها مضمومة إلى فعل الفاحشة بأمه وابنته ؟ فأين القياسُ وذكر المناسبات والعلل المؤثرة والإنكار على الظاهرية ؟ فهل بلغوا بالتمسك بالظاهر عُشْرَ مِشْأَر هذا ؟ والذي يقضى منه العجب أن يقال : لا يعتد بخلاف المتمسكين بظاهر القرآن والسنة ، ويعتد بخلاف هؤلاء . والله ورسوله منزّه عن هذا الحكم .

ويا لله العجب ! كيف يسقط القطع عن اعتاد سرقة أموال الناس وكلما أمسك معه المال المسروق قال : هذا ملكي . والدار التي دخلتها داري . والرجل الذي دخلت داره عبدي ؟ قال أرباب الحيل : فيسقط عنه الحد بدعوى ذلك . فهل تأتي بهذا سياسة قط جائرة أو عادلة ، فضلاً عن شريعة نبي من الأنبياء ، فضلاً عن الشريعة التي هي أكمل شريعة طرقت العالم ؟ .

وكذلك الشارع أوجب الإنفاق على الأقارب ؛ لما في ذلك من قيام مصالحهم ومصالح المنفق ، ولما في تركهم من إضاعتهم ؛ فالتحجيل لإسقاط الواجب بالتملك في الصورة مناقضة لغرض الشارع وتتميم لغرض الماكر المحتال . وعوّد إلى نفس الفساد الذي قصد الشارع إعدامه بأقرب الطرق . ولو تحيل هذا المخادع على إسقاط نفقة دَوَّابه لهلكوا ، وكذلك ما فرضه الله تعالى للوارث من الميراث هو حق له

جعله أولى من سائر الناس به ، فإباحة التحيل لإسقاطه بالإقرار بماله كله للأجنبي وإخراج الوارث مضادة لشرع الله ودينه ونقض لغرضه وإتمام لغرض المحتال ، وكذلك تعليم المرأة أن تقر بدين لأجنبي إذا أراد زوجها السفر بها .

فصل

وأكثر هذه الحيل لا تمشى على أصول الأئمة ، بل تناقضها أعظم مناقضة . ويبانه أن الشافعي رضى الله عنه يحرم مسألة مدعجوة ودرهم بمدين ودرهمين ^(١) ، ويبالغ في تحريمها بكل طريق خوفا أن يتخذ حيلة على نوع ما من ربا الفضل ، فتحریمه للحيل الصريحة التي يتوصل بها إلى ربا النساء أولى من تحريم مدعجوة بكثير ؛ فإن التحيل بمد ودرهم من الطرفين على ربا الفضل أخف من التحيل بالعين على ربا النساء . وأين مفسدة هذه من مفسدة تلك ؟ وأين حقيقة الربا في هذه من حقيقة تلك ؟ وأبو حنيفة يحرم مسألة العينة ، وتحريمه لها يوجب تحريمه للحيلة في مسألة مدعجوة بأن يبيعه خمسة عشر درهما بعشرة في خرقه ؛ فالشافعي يبالغ في تحريم مسألة مدعجوة ويبيح العينة . وأبو حنيفة يبالغ في تحريم العينة ويبيح مسائل مدعجوة ، ويتوسع فيها ، وأصل كل من الإمامين رضى الله عنهما في أحد البابین يستلزم إبطال الحيلة في الباب الآخر ، وهذا من أقوى التخريج على أصولهم ونصوصهم . وكثير من الأقوال الخرجة دون هذا ؛ فقد ظهر أن الحيل المحرمة في الدين تقتضى رفع التحريم مع قيام موجب ومقتضيه وإسقاط الوجوب مع قيام سببه ، وذلك حرام من وجوه ؛ أحدها : استلزامها فعل المحرم وترك الواجب ، والثاني : ما يتضمن من المنكر والخداع والتلبيس ، والثالث : الإغراء بها والدلالة عليها وتعليمها من لا يحسنها . والرابع : إضافتها إلى الشارع وأن أصول شرعه ودينه تقتضيها ، والخامس : أن صاحبها لا يتوب منها ولا يعدها ذنبا ، والسادس : أنه يُخدع الله كما يخدع

أكثر الحيل
يناقض أصول
الأئمة

(١) في نسخة « بمد ودرهم » وهو يوافق ما يذكره بعد

المخلوق ، والسابع : أنه يسلط أعداء الدين على القدح فيه وسوء الظن به وبمن شرعه ، والثامن : أنه يُعْمَلُ فكره واجتهاده في نقض ما أبرمه الرسول وإبطال ما أوجبه وتحليل ما حرمه ، والتاسع : أنه إعانة ظاهرة على الإثم والعدوان ، وإنما اختلفت الطريق ؛ فهذا يعين عليه بحيلة ظاهراً صحيح مشروع يتوصل بها إليه ، وذلك يعين عليه بطريقة المُقْضِيَةِ إليه بنفسها . فكيف كان هذا معيناً على الإثم والعدوان والمتحيل المخادع يعين على البر والتقوى ؟ العاشر : أن هذا ظلم في حق الله وحق رسوله وحق دينه وحق نفسه وحق العبد المعين وحق عموم المؤمنين ؛ فإنه يُقْرَى به ويعلمه ويدل عليه ، والمتوصل إليه بطريق المعصية لا يظلم إلا نفسه . ومن تعلق به ظلمه من المعينين فإنه لا يزعم أن ذلك دين وشرع ولا يقتدى به الناس ، فأين فساد أحدهما من الآخر وضرره من ضرره ؟ وبالله التوفيق .

فصل

قال أرباب الحيل : قد أكثرتم من ذم الحيل ، وأجلبتم بحيل الأدلة ورَجَلُها حجاج الدين جوزوا الحيل وسميها ومهزوها ، فاستمعوا الآن تقريرها واشتقاقها من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وأئمة الإسلام ، وأنه لا يمكن أحداً إنكارها .

قال الله تعالى لنبيه أيوب : (وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ) فأذن لنبيه أيوب أن يتحلل من يمينه بالضرب بالضَّغْثِ . وقد كان نَذَرَ أن يضربها ضرباتٍ معدودة . وهي في المعارف الظاهر إنما تكون متفرقة ؛ فأرشدته تعالى إلى الحيلة في خروجه من اليمين . فنقيس عليه سائر الباب . ونسميه وجوه الخارج من المضائق . ولا نسميه بالحيل التي ينفر الناس من اسمها .

وأخبر تعالى عن نبيه يوسف عليه السلام أنه جمل صَوَاعِه في رَحْلِ أخيه

يتوصل بذلك إلى أخذه من إخوته « وَمَدَحَهُ بِذَلِكَ ، وأخبر أنه برضاء وإذنه » كما قال : (كَذَلِكَ كَذَّبْنَا لِيُوسُفَ ، مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ، نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ ، وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ) فأخبر أن هذا كيداً لنبيه « وأنه بمشيئته » وأنه يرفع درجة عبده بلطف العلم ودقيقه الذي لا يهتدى إليه سواه « وأن ذلك من علمه وحكمته .

وقال تعالى (وَمَكْرُؤًا مَّكَرًا ، وَمَكْرُؤًا مَّكَرًا ، وهم لا يشعرون) فأخبر تعالى أنه مكر بمن مكر بأنبيائه ورسله ، وكثير من الحيل هذا شأنها ، يمكر بها على الظالم والفاجر ومن يعسر تخليص الحق منه ؛ فتكون وسيلة إلى نصر مظلوم وقهر ظالم ونصر حق وإبطال باطل .

والله تعالى قادر على أخذهم بغير وجه المكر الحسن . ولكن جازاهم بجنس عملهم « وليعلم عباده أن المكر الذي يتوصل به إلى إظهار الحق ويكون عقوبة للماكر ليس قبيحاً .

وكذلك قوله : (إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ) وخداعهم لهم أن يظهر لهم أسراً ويبطن لهم خلافة . فما تنكرون على أرباب الحيل الذين يظهرون أسراً يتوصلون به إلى باطن غيره اقتداء^(١) بفعل الله تعالى ؟

وقد روى البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة « وأبى سعيد » أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلاً على خيبر ، فجاءهم بتمر جنيب ، فقال : أكل تمر خيبر هكذا ؟ قال : إنا لناخذ الصاع من هذا بالصاعين ، والصاعين بالثلاث ، فقال : لا تفعل ، بع الجميع بالدراهم ، ثم اتبع بالدراهم جنيباً « وقال في الميزان مثل ذلك » فأرشدته إلى الحيلة على التخلص من الربا بتوسط العقد الآخر ، وهذا أصل في جواز الميمنة .

وهل الحيل إلا معاريض في الفعل على وزان المعاريض في القول ؟ وإذا

(١) في نسخة « اقتدوا بفعل الله تعالى »

كان في المعارض مَنذوحة عن الكذب في معارض الفعل مَنذوحة عن المحرمات وتخلص من المضايق .

وقد لقي النبي صلى الله عليه وسلم طائفة من المشركين وهو في كفَرٍ من أصحابه ، فقال المشركون : ممن أنتم ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « نحن من ماء » فنظر بعضهم إلى بعض ، فقالوا : أحياء اليمين كثير ، فلعلهم منهم ، وانصرفوا .

وقد جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : احملني ، فقال : « ما عندي إلا ولد ناقة » فقال : ما أصنع بولد الناقة ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم « وهل يلد الإبل إلا النوق ؟ » .

وقد رأت امرأة عبد الله بن رواحة عبد الله على جارية له « فذهبت وجاءت بسكين ، فصادفته وقد قضى حاجته » فقالت : لو وجدتك على الحال التي كنت عليها لوجأتك ، فأنكر « فقالت : فاقراً إن كنت صادقاً » فقال :

شَهِدْتُ بَأَن " وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا " وَأَنَّ النَّارَ مَثْوَى الْكَافِرِينَ

وَأَنَّ الْعَرْشَ فَوْقَ الْمَاءِ طَافٍ

وَتَحْمَلُهُ مَلَائِكَةُ كِرَامٍ مَلَائِكَةُ الْإِلَهِ مُسَوِّمِينَ^(١)

فقالت : آمنت بكتاب الله وكذبت بصرى « فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم ، فضحك ولم ينكر عليه ، وهذا تحيل منه بإظهار القراءة لما أُوهم أنه قرآن لِيَتَخَلَّصَ بِهِ مِنْ مَكْرُوهِ الْغِيَرَةِ .

وكان بعض السلف إذا أراد أن لا يطعم طعاماً لرجل قال : أصبحت صائماً . يريد أنه أصبح فيما سلف صائماً قبل ذلك اليوم ، وكان محمد بن سيرين إذا اقتضاه بعض غُرْمَانِهِ وليس عنده ما يعطيه قال : أعطيك في أحد اليومين إن شاء الله ، يريد بذلك يومي الدنيا والآخرة ، وسأل رجل عن المروزي وهو في دار أحد بن

(١) في نسخة « وتحمله ملائكة شداد »

حنبل ، فكره الخروج إليه ، فوضع أحمد أصبعه في كفه ، فقال : ليس المروزي ههنا ، وما يصنع المروزي ههنا ؟ وحضر سفيان الثوري مجلساً ، فلما أراد النهوض منعه ، فحلف أنه يعود ، ثم خرج وترك نعله كالناسي لها . فلما خرج عاد وأخذها وانصرف . وقد كان لشريح في هذا الباب فقه دقيق كما أعجب رجلا فرسه وأراد أخذها منه ، فقال له شريح : إنها إذا أربضت لم تقم حتى تقام . فقال الرجل : أف أف ، وإنما أراد شريح أن الله هو الذي يُقيمها . وباع من رجل ناقة ، فقال له المشتري : كم تحمل ؟ فقال : احمل على الحائط ما شئت ، فقال : كم تحلب ؟ قال : احلب في أي إناء شئت ، فقال : كيف سيزورها ؟ قال : الريح لا تُلحَقُ ، فلما قبضها المشتري لم يجد شيئاً من ذلك ، فجاء إليه وقال : ما وجدت شيئاً من ذلك . فقال : ما كذبتك .

قالوا : ومن المعلوم أن الشارع جعل العقود وسائل وطرقاً إلى إسقاط الحدود والمأثم ، ولهذا لو وطئ الإنسان امرأة أجنبية من غير عقد ولا شبهة لزمه الحد ، فإذا عقد عليها عقد النكاح ثم وطئها لم يلزمه الحد . وكان العقد حيلة على إسقاط الحد . بل قد جعل الله تعالى الأكل والشرب واللباس حيلة على دفع أذى الجوع والعطش والبرد . والاكتفاء حيلة إلى دفع الصائل من الحيوان وغيره . وعقد التبائع حيلة على حصول الانتفاع بملك الغير . وسائر العقود حيلة على التوصل إلى مالا يباح إلا بها ، وشرع الرهن حيلة على رجوع صاحب الدين في ماله من عين الرهن إذا أفلس الراهن أو تعذر الاستيفاء منه .

وقد روى سلمة بن صالح عن يزيد الواسطي عن عبد الكريم عن عبد الله ابن بريدة قال : مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أعظم آية في كتاب الله ، فقال : لا أخرج من المسجد حتى أخبرك . فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم من مجلسه ، فلما أخرج إحدى رجليه أخبره بالآية قبل أن يخرج رجله الأخرى ،

وقد بنى الخصاص كتابه في الحيل على هذا الحديث ، ووجه الاستدلال به أن من حلف أن لا يفعل شيئاً فأراد التخلص من الحنث بفعل بعضه لم يكن حاثاً . فإذا حلف لا يأكل هذا الرغيف ولا يأخذ هذا المتاع فليدع بعضه ويأخذ الباقي ولا يحنث . وهذا أصل في بابه في التخلص من الأيمان .

وهذا السلف الطيب قد فتحوا لنا هذا الباب ، ونهجوا لنا هذا الطريق ، فروى قيس بن الربيع عن الأعمش عن إبراهيم في رجل أخذه رجل فقال : إن لي معك حقاً ، فقال : لا ، فقال : احلف لي بالمشي إلى بيت الله . فقال : يحلف له بالمشي إلى بيت الله ، ويعني به مسجد حبه ، وبهذا الإسناد أنه قال له رجل : إن فلانا أمرني أن آتي مكان كذا وكذا ، وأنا لا أقدر على ذلك المكان ، فكيف الحيلة ؟ قال : يقول والله ما أبصر إلا ما سدوني غيري .

وذكر عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة قال : جمل حذيفة يحلف لعثمان ابن عفان على أشياء بالله ما قالها ، وقد سمعناه يقولها ، فقلنا : يا أبا عبد الله . سمعناك تحلف لعثمان على أشياء ما قلتها ، وقد سمعناك قلتها ، فقال : إني أشتري ديني ببعضه ببعض خفاقة أن يذهب كله . وذكر قيس بن الربيع عن الأعمش عن إبراهيم أن رجلاً قال له : إني أنال من رجل شيئاً فيبخله عني . فكيف أعذر إليه ؟ فقال له إبراهيم : قل والله إن الله يعلم ما قلت من ذلك من شيء ، وكان إبراهيم يقول لأصحابه إذا خرجوا من عنده وهو مستخف من الحجاج : إن سئلتهم عني فاحلفوا بالله لا تدرون أين أنا . ولا في أي موضع أنا ، وأغنوا لا تدرون أين أنا من البيت . وفي أي موضع منه . وأنتم صادقون . وقال مجاهد عن ابن عباس : ما يسرني بمعارض السلام مُحَرُّ النَّعَمِ .

وقد ثبت في الصحيح من حديث حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن أمه

أم كلثوم بنت عُقْبَةَ بن أبي مُعَيْط - وكانت من المهاجرات الأول - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « رَخَّصَ في الكذب في ثلاث : في الرجل يُضْلِحُ بين الناس ، والرجل يكذب لامرأته ، والكذب في الحرب » .

وقال معتمر بن سليمان التيمي عن أبيه : حدثني نعيم بن أبي هند عن سويد بن غفلة أن علياً كرم الله وجهه في الجنة لما قتل الزنادقة نظر في الأرض ، ثم رفع رأسه إلى السماء ، ثم قال : صدق الله ورسوله . ثم قام فدخل بيته . فأكثر الناس في ذلك « فدخلتُ عليه فقلت : يا أمير المؤمنين أشيء عهد إليك رسول الله صلى الله عليه وسلم أم شيء رأيته ؟ فقال : هل عليّ من بأس أن أنظر إلى السماء ؟ قلت : لا ، قال : فهل عليّ من بأس أن أنظر إلى الأرض ؟ قلت : لا ، قال : فهل عليّ من بأس أن أقول صدق الله ورسوله ؟ قلت : لا ، قال : فإني رجل مكائد .

وقال حجاج بن منهال : ثنا أبو عوانة عن أبي مسكين قال : كنت عند إبراهيم وامرأته تماثبه في جاريته ويدها مروحة ، فقال : أشهدكم بأنها لها . فلما خرجنا قال : على مَ شهدتم ؟ قلنا : أشهدتنا أنك جعلت الجارية لها ، قال : أما رأيتموني أشير إلى اللروحة ؟ .

وقال محمد بن الحسن عن عمرو بن دينار عن الشعبي : لا بأس بالحيل فيما يحل ويجوز ، وإنما الحيل شيء يتخلص به الرجل من الحرام ، ويخرج به إلى الحلال ، فما كان من هذا ونحوه فلا بأس به . وإنما يكره من ذلك أن يحتال الرجل في حق الرجل حتى يبطله ، أو يحتال في باطل حتى يوم أنه حق ، أو يحتال في شيء حتى يدخل فيه شبهة . وأما ما كان على السبيل الذي قلنا فلا بأس بذلك .

قالوا : وقد قال الله تعالى : (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا) قال غير واحد

من المفسرين : مخرجاً مما ضاق على الناس ، ولا ريب أن هذه الحيلة مخرجٌ مما ضاق على الناس . ألا ترى أن الخالف يضيق عليه إلتزام ما حلف عليه . فيكون له بالحيلة مخرج منه . وكذلك الرجل تشتد به الضرورة إلى نفقة ولا يجد مَنْ يُقْرِضُهُ فيكون له من هذا الضيق مخرج بالعينة والتورق^(١) ونحوهما ، فلو لم يفعل ذلك لهلك ولهلكت عياله ، والله تعالى لا يشرع ذلك . ولا يضيق عليه شرعه الذى وسع جميع خلقه ؛ فقد دار أمره بين ثلاثة لا بد له من واحد منها : إما إضاعة نفسه وعياله ، وإما الربا صريحاً . وإما المخرج من هذا الضيق بهذه الحيلة . فأوجدونا أمراً رابعاً نصير إليه ، وكذلك الرجل ينزعه الشيطان فيقع به الطلاق فيضيق عليه جداً مفارقةً امرأته وأولاده وخراب بيته ، فكيف ينكر فى حكمة الله ورحمته أن نتحيل له بحيلة تُخرجه من هذا الإصر والفل ؟ وهل الساعى فى ذلك إلا مأجور غير مأزور كما قاله إمام الظاهرية فى وقته أبو محمد بن حزم وأبو ثور وبعض أصحاب أئى حنيفة ، وحملوا أحاديث التحريم على ما إذا شرط فى صلب العقد أنه نكاح تحليل ؟

قالوا . وقد روى عبد الرزاق عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين قال : أرسلت امرأة إلى رجل ، فزوجته نفسها ليحلها لزوجها . فأمره عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن يقيم معها ولا يطلقها . وأوعده أن يعاقبه إن طلقها ؛ فهذا أمير المؤمنين قد صحح نكاحه ، ولم يأمره باستثنائه ، وهو حجة فى صحة نكاح الحل والنكاح بلاولى .

وذكر عبد الرزاق عن معمر بن هشام بن عروة عن أبيه أنه كان لا يرى بأساً بالتحليل . إذا لم يعلم أحد الزوجين ، قال ابن حزم : وهو قول سالم بن عبد الله والقاسم بن محمد .

وصح عن عطاء فيمن نكح امرأة محللاً ثم رغب فيها فأمسكها . قال : لا بأس بذلك .

وقال الشعبي : لا بأس بالتحليل إذا لم يأمر به الزوج .

وقال الليث بن سعد : إن تزوجها ثم فارقها لرجع إلى زوجها ولم يعلم المطلق ولا هي بذلك وإنما كان ذلك إحساناً منه فلا بأس أن ترجع إلى الأول . فإن بين الثاني ذلك للأول بعد دخوله بها لم يضره .

وقال الشافعي وأبو ثور : المحلل الذي يفسد نكاحه هو الذي يعقد عليه في نفس عقد النكاح أنه إنما يتزوجها ليحلها ثم يطلقها ، فأما من لم يشترط ذلك في عقد النكاح ففعله صحيح لا داخلة فيه ، سواء شرط ذلك عليه قبل العقد أو لم بشرط . نوى ذلك أو لم ينوه ، قال أبو ثور : وهو مأجور .

وروى بشر بن الوليد عن أبي يوسف وعن أبي حنيفة [مثل هذا سواء . وروى أيضاً محمد وأبو يوسف عن أبي حنيفة :] إذا نوى الثاني وهي تحليلها للأول لم تحل له بذلك .

وروى الحسن بن زياد عن زفر وأبي حنيفة : أنه إن اشترط عليه في نفس العقد أنه إنما تزوجها ليحلها للأول فإنه نكاح صحيح . ويبطل الشرط ، وله أن يقيم معها . فهذه ثلاث روايات عن أبي حنيفة .

قالوا : وقد قال الله تعالى : (فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) وهذا زوج . وقد عقد بمهر وولى ورضاها وخلوها من الموانع الشرعية ، وهو راغب في ردها إلى الأول ؛ فيدخل في حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا نكاح إلا نكاح رغبة » وهذا نكاح رغبة في تحليلها للمسلم كما أمر الله تعالى بقوله : (حتى تنكح زوجاً غيره) والنبي صلى الله عليه وسلم إنما شرط في عودها إلى الأول مجرد ذوق العسيلة بينهما ، وغياً^(١) الحل بذلك فقال : « لا ، حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتها » فإذا تذاوقا العسيلة حلت له بالنص .

(١) هكذا ، والصواب أن ذوق العسيلة غاية لعدم الحل ؛ فإذا حصل ذوق العسيلة

قالوا : وأما نكاح الدائسة فنعم هو باطل ، ولكن ما هو نكاح الدائسة ^(١) ؟
فلعله أراد به أن تدلس له المرأة بغيرها ، أو تدلس له أنها انقضت عدتها ولم تنقض
لتستعجل عودها إلى الأول .

وأما لعنة للمحلل فلا ريب أنه صلى الله عليه وسلم لم يرِدْ كل محلل
ومحلل له ؛ فإن الولي محلل لما كان حراما قبل العقد ، والحاكم للزوج محلل
بهذا الاعتبار ، والبايع لأتمته محلل للمشتري وطأها ، فإن قلنا : العام إذا خص صار
مجملا ، بطل الاحتجاج بالحديث ، وإن قلنا « هو حجة فيما عدا محل التخصيص »
فذلك مشروط ببيان المراد منه ، ولسنا ندرى المحلل المراد من هذا النص ، أهو
الذي نوى التحليل أو شرطه قبل العقد أو شرطه في صلب العقد ؟ أو الذي أحل
ما حرمه الله ورسوله ؟ ووجدنا كل من تزوج مطلقة ثلاثاً فإنه محلل ، ولو لم يشترط
التحليل ولم ينوه ؛ فإن الحل حصل بوطئه وعقده ؟ ومعلوم قطعاً أنه لم يدخل في
النص ، فعلم أن النص إنما أراد به مَنْ أحل الحرام بفعله أو عقده ، ونحن
وكل مسلم لا نشك في أنه أهل للعنة الله ، وأما مَنْ قصد الإحسان إلى أخيه المسلم
ورغب في جمع شمله بزواجه ، ولم شعثه وشعث أولاده وعياله ؛ فهو محسن ،
وما على المحسنين من سبيل ، فضلاً عن أن تلحقهم لعنة رسول الله صلى
الله عليه وسلم .

ثم قواعد الفقه وأدلتها لا تحرم مثل ذلك ؛ فإن هذه العقود التي لم يشترط
المحرم في صلبها عقود صدرت من أهلها في محلها مقرونة بشروطها ، فيجب الحكم
بصححتها ؛ لأن السبب هو الإيجاب والقبول وهما تامان ، وأهلية العاقد لا نزاع
فيها ، ومحلية العقد قابلة ، فلم يبق إلا القصد المقرون بالعقد ، ولا تأثير له في
بطلان الأسباب الظاهرة ، لوجوه ؛ أحدها : أن المحتمل مثلاً إما قصد الربح
الذي وضعت له التجارة ، وإما لكل امرئ ما نوى ، فإذا حصل له

(١) الدائسة - بالضم - أصلها الظلمة ، ويراد الخديعة والحيلة والذكر .

الربح حصل له مقصوده ، وقد سلك الطريق المفضية إليه في ظاهر الشرع ، والحلل غايته أنه قصد الطلاق ونواه إذا وظئ المرأة « وهو مما ملكه الشارع إياه ، فهو كما لو نوى المشتري إخراج المبيع عن ملكه إذا اشتراه ، وسر ذلك أن السبب مقتضى لتأبد الملك ، والنية لا تغير موجب السبب حتى يقال : إن النية توجب تأقيد العقد ، وليست هي منافية لموجب العقد ، فإن له أن يطلق . ولو نوى بعقد الشراء إتلاف المبيع وإحراقه أو إغراقه لم يقدح في صحة البيع ، فنية الطلاق أولى ، وأيضاً فالقصد لا يقدح في اقتضاء السبب لحكمه ؛ لأنه خارج عما يتم به العقد » ولهذا لو اشترى عصيراً ومن نيته أن يتخذه خيراً أو جارية ومن نيته أن يكرهها على البغاء أو يجعلها مغنية أو سلاحاً ومن نيته أن يقتل به معصوماً فكل ذلك لا أثر له في صحة البيع من جهة أنه منقطع عن السبب ؛ فلا يخرج السبب عن اقتضاء حكمه .

وقد ظهر بهذا الفرق بين هذا القصد وبين الإكراه ؛ فإن الرضاء شرط في صحة العقد « والإكراه ينافي لرضا ، وظهر أيضاً الفرق بينه وبين الشرط المقارن ؛ فإن الشرط المقارن يقدح في مقصود العقد ؛ فغاية الأمر أن العاقد قصد محرماً ، لكن ذلك لا يمنع ثبوت الملك ، كما لو تزوجها ليضاربها امرأة له أخرى ، وبما يؤيد ما ذكرناه أن النية إنما تعمل في اللفظ المحتمل للنوى وغيره « مثل الكنايات ، ومثل أن يقول : اشتريت كذا ؛ فإنه يحتمل أن يشتره لنفسه ولموكله ، فإذا نوى أحدهما صح « فإذا كان السبب ظاهراً متعيناً لمسيبه لم يكن للنية الباطنة أثر في تغيير حكمه .

يوضحه أن النية لا تؤثر في اقتضاء الأسباب الحسية والعقلية المستلزمة لمسبباتها ولا تؤثر النية في تغييرها ، يوضحه أن النية إما أن تكون بمنزلة الشرط أو لا تكون ، فإن كانت بمنزلة الشرط لزم أنه إذا نوى أن لا يبيع ما اشتراه ولا يهبه ولا يقصر

فيه • أو نوى أن يخرج من ملكه، أو نوى أن لا يطلق الزوجة أو يبيت عندها كل ليلة أو لا يسافر عنها، بمنزلة أن يشترط ذلك في العقد • وهو خلاف الإجماع • وإن لم تكن بمنزلة الشرط فلا تأثير له حينئذ .

وأيضاً فنحن لنا ظواهر الأمور ، وإلى الله سرائرها وبواطنها ؛ ولهذا يقول الرُّسُلُ لربهم تعالى يوم القيامة إذا سألهم (ماذا أجبتهم) فيقولون (لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب) كان لنا ظواهرهم ، وأما ما انطوت عليه ضمائرهم وقلوبهم فأنت العالم به .

قالوا : فقد ظهرَ عذرُنا ، وقامت حجتنا • فتبين أننا لم نخرج فيما أصَلَّناه - من اعتبار الظاهر ، وعدم الالتفات إلى القُصُود في العقود • وإلغاء الشروط المتقدمة الخالي عنها العقدُ ، والتحصيل على التخلص من مضايق الأيمان وما حرّمه الله ورسوله من الربا وغيره - عن كتاب ربنا وسنة نبينا وأقوال السلف الطيب .

ولنا بهذه الأصول رهن عند كل طائفة من الطوائف المنكرة علينا .

فلنا عند الشافعية رُهُون كثيرة في عدة مواضع ، وقد سلموا لنا أن الشرط المتقدم على العقد مُلغى ، وسلموا لنا أن القصد غير معتبرة في العقود • وسلموا لنا جواز التحميل على إسقاط الشفعة ، وقالوا : يجوز التحميل على بيع المردوم من الثمار فضلاً عما لم يَبْدُ صلاحه بأن يؤجره الأرض ويُساقيه على الثمر من كل ألف جزء على جزء • وهذا نفس الحيلة على بيع الثمار قبل وجودها ، فكيف تنكرون علينا التحميل على بيعها قبل بدو صلاحها ؟ وهل مسألة العينة إلا ملك باب الحيل • وهم يبطلون الشركة بالعروض ثم يقولون : الحيلة في جوازها أن يبيع كل منهما نصف عرضه لصاحبه ، فيصيران شريكين حينئذ بالفعل • ويقولون : لا يصح تعليق الوكالة بالشرط ، والحيلة على جوازها أن يوكله الآن ويعلق تصرفه بالشرط ،

إدعاء أن في مذاهب الأئمة فروعا ينبغي عليها تجويز الحيل

وقولهم في الحيل على عدم الحث بالمسألة الشرعية معروف ، وكل حيلة سواء محلل بالنسبة إليه ؛ فإن هذه المسألة حيلة على أن يحلف دائماً بالطلاق ويحنت ولا يقع عليه الطلاق أبداً .

وأما المالكية فهم من أشد الناس إنكاراً علينا للحيل ، وأصولهم تخالف أصولنا في ذلك ؛ إذ عندهم أن الشرط المتقدم كالمقارن ، والشرط العرفي كاللفظي ، والقعود في العقود معتبرة ، والفرائع يجب سدها ، والتفريز الفعلي كالتفريز القولي ، وهذه الأصول تسد باب الحيل سداً محكماً . ولكن قد علقنا لهم برهون نطالبهم بفكائها أو بموافقتهم لنا على ما أنكروه علينا ، فحوزوا التحيل على إسقاط الشفعة ، وقالوا : لو تزوجها ومن نيته أن يقيم معها سنةً صبح النكاح ، ولم تعمل هذه النية في فساد .

وأما الحنابلة فينبينا وبينهم معترك النزاع في هذه المسائل ؛ فإنهم هم الذين شنوا علينا الغارات ، ورمّونا بكل سلاح من الأثر والنظر ، ولم يراعوا لنا حرمة ، ولم يرقبوا فينا إلا ولا ذمة . وقالوا : لو نصب شياً كالصيد قبل الإحرام ثم أخذ ما وقع فيها حال الإحرام بعد الحل جاز . والله العجب ! أى فرق بين هذه الحيلة وحيلة أصحاب السبب على الحيتان ؟ وقالوا : لو نوى الزوج الثاني أن يحلها للأول ولم يشترط ذلك جاز وحلت له . لأنه لم يشترط ذلك في العقد . وهذا تصريح بأن النية لا تؤثر في العقد . وقالوا : لو تزوجها ومن نيته أن يقيم معها شهراً ثم يطلقها صبح العقد ، ولم تكن نية التوقيت مؤثرة فيه . وكلامهم في باب الخارج من الأيمان بأنواع الحيل معروف ، وعنا تلقوه ، ومنا أخذوه . وقالوا : لو حلف أن لا يشتري منه ثوباً فأتته منه وشرط له العوض لا يحنت . وقالوا بجواز مسألة التورق^(١) وهي شقيقة مسألة العينة ؛ فأى فرق بين مصير السلعة إلى البائع وبين مصيرها إلى غيره ؟ بل قد يكون عودها إلى البائع أرْفَقَ بالمشتري وأقل كلفة عليه وأرفع

(١) انظر ص ١٨٢ وص ٢٠٧ السابقتين

لخسارته وتعنيه^(١). فكيف تحرمون الضرر اليسير وتبيحون ما هو أعظم منه والحقيقة في الموضوعين واحدة وهي عشرة بخمسة عشر وبينهما حرية رجعت في إحدى الصورتين إلى مالكما وفي الثانية إلى غيره ؟ .

وقالوا : لو حلف بالطلاق لا يزوج عبده بأمته أبدا ثم أراد تزويجه بها ولا يحث فإنه يبيع العبد والجارية من رجل ثم يزوجهما المشتري ثم يستردهما منه ، قال القاضي : وهذا غير ممتنع على أصلنا ؛ لأن عقد النكاح قد وجد في حال زوال ملكه عنهما ، ولا يتعلق الحث باستدامة العقد بعد أن ملكهما ؛ لأن التزويج عبارة عن العقد وقد انقضى وإنما بقي حكمه فلم يحث باستدامة حكمه .

وقالوا : لو كان له عليه مال وهو محتاج فأحب أن يدعه له من زكاته فالحيلة أن يتصدق عليه بذلك القدر ثم يقبضه منه ، ثم قالوا : فإن كان له شريك فيه خاف أن يخاصمه فيه فالحيلة أن يهب المطلوب للطالب مالا بقدر حصة الطالب مما له عليه ويقبضه منه للطالب ثم يتصدق الطالب على المطلوب بما وهبه له ويحتسب بذلك من زكاته ثم يهب المطلوب ماله عليه من الدين ولا يضمن الطالب لشريكه شيئا ؛ لأن هبة الدين لمن في ذمته براءة ، وإذا أبرأ أحد الشريكين الغريم من نصيبه لم يضمن لشريكه شيئا ، وإنما يضمن إذا حصل الدين في ضمانه .

وقالوا : لو أجرة الأرض بأجرة معلومة وشرط عليه أن يؤدي خراجها لم يجز ؛ لأن الخراج على المالك لا على المستأجر ، والحيلة في جوازه أن يؤجره إياها بمبلغ يكون زيادته بقدر الخراج ثم يأذن له أن يدفع في خراجها ذلك القدر الزائد على أجرتها . قالوا : لأنه متى زاد مقدار الخراج على الأجرة حصل ذلك ديناً على المستأجر ، وقد أساء أن يدفعه إل مستحق الخراج وهو جائز .

وقالوا : ونظير هذا أن يؤجره دابة ويشترط علفها على المستأجر لم يجز . والحيلة في جوازه هكذا سواء ، يزيد في الأجرة ويؤكد أنه يعلف الدابة بذلك القدر الزائد .

(١) في نسخة « وأرفه لخسارته وتعنيه » .

وقالوا : لا يصح استئجار الشجرة للثمرة « والحيلة في ذلك أن يؤجره الأرض
ويُسَاقِبه على الثمرة من كل ألف جزء جزء مثلاً .

وقالوا : لو وكله أن يشتري له جارية معينة بثمن معين دفعه إليه « فلما رآها
أراد شراءها لنفسه ، وخاف أن يحلفه أنه إنما اشتراها بمال الموكل له ، وهو وكيله ،
فالوجه أن يعزل نفسه عن الوكالة ، ثم يشتريها بثمن في ذمته ، ثم ينقد مامعه من
التمن « ويصير لموكله في ذمته نظيره .

قالوا : وأما نحن فلا تأتى هذه الحيلة على أصولنا ؛ لأن الوكيل لا يملك عزّل
نفسه إلا بحضرة موكله .

قالوا : وقد قالت الحنابلة أيضاً : لو أراد إجارة أرض له فيها زرع لم يحجز ، والحيلة
في جوازه أن يبيعه الزرع ثم يؤجره الأرض ، فإن أراد بعد ذلك أن يشتري منه
الزرع جاز .

وقالوا : لو شرط رب المال على المضارب ضمان مال المضاربة لم يصح « والحيلة
في صحته أن يقرضه المال في ذمته ثم يقبضه المضارب منه ، فإذا قبضه دفعه إلى
مالكه الأول مضاربة ثم يدفعه رب المال إلى المضارب بضاعة^(١) فإن توى^(٢) فهو
من ضمان المضارب ؛ لأنه قد صار مضمونا عليه بالقرض فتسليمه إلى رب المال
مضاربة كتسليم مال له آخر . وحيلة أخرى ، وهي أن يقرض رب المال للمضارب
ما يريد دفعه إليه ، ثم يخرج من عنده درهما واحداً ، فيشاركه على أن يعمل
بالمالين جميعاً على أن مارزقه الله فهو بينهما نصفين « فإن عمل أحدهما بالمال
بإذن صاحبه فرجح كان الربح بينهما على ما شرطاه « وإن خسر كان الخسران
على قدر المالين ، على رب المال بقدر الدرهم وعلى المضارب بقدر رأس
المال « وإنما جاز ذلك لأن المضارب « والمزيم نفسه الضمان بدخوله في
القرض .

(١) توى - بالتاء المثناة - أى هلك ، وفي عامة الأصول « نوى » بالنون -
ونعتقد أنه تصحيف ما أثبتناه .

وقالوا : لا تجوز المضاربة على العرض ، فإن كان عنده عرض فأراد أن يضارب عليه فالخيلة في جوازه أن يبيعه العرض ويقبض ثمنه فيدفعه إليه مضاربة ثم يشتري المضارب ذلك المتاع بالمال .

وقالوا : لو حلفته امرأته أن كل جارية يشتريها فهي حرة ، فالخيلة في جواز الشراء ولا تعتق أن يعنى بالجارية السفينة ولا تعتق ، وإن لم تحضره هذه النية وقت اليمين فالخيلة أن يشتريها صاحبه ويهبه إياها ثم يهبه نظير الثمن .

وقالوا : لو حلفته أن كل امرأة يتزوجها عليها فهي طالق ، وخاف من هذه اليمين عند من يصحح هذا التعليق فالخيلة أن ينوى كل امرأة أنزوجها على طلاقك : أى يكون طلاقك صداقاً ، أو كل امرأة أنزوجها على رقبتك : أى تكون رقبتك صداقاً ، فهي طالق ، فلا يحث بالتزويج على غير هذه الصفة .

وقالوا : لو أراد أن يصرف ديناً بدرهم ولم يكن عند الصغير مبلغ الدرهم وأراد أن يصبر عليه بالباقي لم يحز ، والخيلة فيه أن يأخذ ما عنده من الدرهم بقدر صرفه ثم يقرضه إياها فيصرف بها الباقي ، فإن لم يوف فعل ذلك مراراً حتى يستوفى صرفه ، ويصير ما أقرضه ديناً عليه ، لأنه عوض الصرف .

وقالوا : لو أراد أن يبيعه دراهم بدنانير إلى أجل لم يحز ، والخيلة في ذلك أن يشتري منه متاعاً وينفقه ثمنه ويقبض المتاع ، ثم يشتري البائع منه ذلك المتاع بدنانير إلى أجل ، والتأجيل جائز في ثمن المتاع

وقالوا : لو مات رب المال بعد أن قبض المضارب المال انتقل إلى ورثته ، فلو اشترى المضارب به بعد ذلك متاعاً ضمن ؛ لأنه تصرف بعد بطلان الشركة . والخيلة في تخلص المضارب من ذلك أن يشهد رب المال أن حصته من المال الذى دفعه إليه مضاربة لولده ، وأنه مقارض إلى هذا الشريك بجميع ما تركه ، وأمره أن يشتري لولده ما أحب في حياته ، وبعد وفاته ، فيجوز ذلك ؛ لأن المانع منه كونه متصرفاً في ملك الغير بغير وكالة ولا ولاية ، فإذا أذن له في

التصرف برىء من الغمان ، وإن كانت هذه الحيلة إنما تتم إذا كان الورثة أولاداً صفاراً .

وقالوا : لو صالح عن المؤجل بيعه حالاً لم يصح ، والحيلة في تصحيحه أن يفسخ العقد الذي وقع على المؤجل ويحمله بذلك القدر الحال .

وقالوا : لو لبس المتوضىء أحد الخفين قبل غسل الرجل الأخرى ثم غسل الأخرى ولبس عليها لم يجز المسح ؛ لأنه لم يلبس على كمال الطهارة ، والحيلة في جواز المسح أن يخلع هذه الفردة الثانية ثم يلبسها

قالوا : ولو أوصى لرجل بخدمة عبده أو بما في بطن أمته جاز . فلو أراد الورثة شراء خدمة العبد أو ما في بطن الأمة من الموصى له لم يجز ، والحيلة في جوازه أن يصالحوه عن الموصى به على ما يبذلونه له فيجوز ، وإن لم يجز البيع فإن السِّلح يجوز فيه ما لا يجوز في البيع .

قالوا : ولا تجوز الشركة بالعروض ، فإن كان لأحدهما عرض يساوي خمسة آلاف درهم وللآخر عرض يساوي ألفاً فأحباً أن يشتركا في العرضين ، فالحيلة أن يشتري صاحب العرض الذي قيمته خمسة آلاف من الآخر خمسة أسداس عرضه بسدس عرضه هو ؛ فيصير للذي يساوي عرضه ألفاً سدس جميع المال ، وللآخر خمسة أسداسه ؛ لأن جميع ماله ستا ستة آلاف . وقد حصل كل واحد من العرضين بهذه الشركة بينهما أسداساً . خمسة أسداسه لأحدهما وسدسه للآخر ، فإذا هلك أحدهما هلك على الشركة .

قالوا : ولا تقبل شهادة الموكل لموكله فيما هو وكيله فيه ، فلو لم يكن له شاهد غيره وخاف ضياع حقه فالحيلة أن يعزله حتى يشهد له ثم يوكله بعد ذلك إن أراد .

قالوا : ولو أعتق عبده في مرضه « وثلثة يحتمله ، وخاف عليه من الورثة

أن يحددوا المال ويرثوا ثلثيه ؛ فالحيلة أن يدفع إليه مالا يشتري نفسه منه بحضرة
شهود ، ويشهدون أنه قد أقبضه المال « وصار العبد حراً

قالوا : وكذلك الحيلة لو كان لأحد الورثة دين على الموروث ، وليست له
به بيعة « فأراد بيعه العبد بدينه الذي له عليه فعل مثل ذلك سواء .

قالوا : ولو قال « أوصيت إلى فلان » وإب لم يقبل فأبى فلان «
وخاف أن تبطل الوصية على مذهب من لا يرى جواز تعليق الولاية بالشرط «
فالحيلة أن يقول « فلان وفلان وصيان ، فإن لم يقبل أحدهما وقبل
الآخر فالذى قبل هو الوصي « فيجوز على قول الجميع ؛ لأنه لم يعلق
الولاية بالشرط .

قالوا : ولو أراد ذمي أن يسلم وعنده خمر كثير ، فخاف أن يذهب عليه
بالإسلام ؛ فالحيلة أن يبادر ببيعها من ذمي آخر ثم يسلم « فإنه يملك تقاضيه
بعد الإسلام « فإن بادر الآخر وأسلم لم يسقط عنه ذلك « وقد نص عليه
الإمام أحمد في مجوسى باع مجوسياً خراً ثم أسلم يأخذ الثمن ، قد وجب له
يوم باعه .

قال أرباب الحيل : فهذا رهن الفرق عندنا بأنهم قالوا بالحيل وأفتوا بها ،
فإذا تنكروا علينا بعد ذلك وتشنعون ؟ ومثالنا ومثالهم في ذلك كقوم وجدوا
كنزاً فأصاب كل منهم طائفة منه في يديه ، فستقل ومستكثر ، ثم أقبل بعض
الآخذين ينقم على بقيتهم ، وما أخذه من الكنز في يديه « فليزِم بما أخذ منه ثم
لينكر على الباقيين .

قال المبطلون للحيل : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ، جواب الدين
أبطالوا الحيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، فسبحان الله الذى فرض الفرائض
وحرم المحارم وأوجب الحقوق رعاية لمصالح العباد فى المعاش والمعاد « وجمل

شريعته الكاملة قياماً للناس وغذاء لحفظ حياتهم ، ودواء لدفع أدوائهم ، وظله الظليل الذي من استظل به أمن من الحرور، وحصنه الحصين الذي من دخله بجامن الشرور ، فتعالى شارعُ هذه الشريعة الفارقة لكل شريعة أن يشرع فيها الحيل التي تُسقطُ فرائضه ، وتحل محارمه ، وتبطل حقوق عبادته ، ويفتح للناس أبواب الاحتيال وأنواع المكر والخداع ، وأن يبيح التوصل بالأسباب المشروعة ، إلى الأمور المحرمة للمنعوة . وأن يجعلها مُضغّة لأفواه המתالين ، عرضة لأغراض المخادعين الذين يقولون ما لا يفعلون . ويظهرون خلاف ما يبيتون . ويرتكبون القَبْثَ الذي لا فائدة فيه سوى ضحكة الضاحكين وسخرية الساخرين ، فيخادعون الله كما يخادعون الصبيان . ويتلاعبون بمحدوده كتلاعب المُجَانِّ ، فيحرمون الشيء ثم يستحلونه إياه بعينه بأدنى الحيل ، ويسلكون إليه نفسه طريقاً توهم أن المراد غيره وقد علموا أنه هو المراد لا غيره ، ويسقطون الحقوق التي وصى الله بحفظها وأداؤها بأدنى شيء . ويفرقون بين مماثلين من كل وجه لاختلافهما في الصورة أو الاسم أو الطريق الموصل إليهما ، ويستحلون بالحيل ما هو أعظم فساداً مما يحرمونه ويسقطون بها ما هو أعظم وجوباً مما يوجبونه . والحمد لله الذي نزه شريعته عن هذا التناقض والفساد . وجعلها كفيلة وافية بمصالح خلقه في المعاش والمعاد . وجعلها من أعظم آياته الدالة عليه . ونصّبها طريقاً مرشداً لمن سلكه إليه ؛ فهو نوره المبين ، وحصنه الحصين ، وظله الظليل ، وميزانه الذي لا يُعْوَلُ ، لقد تعرف بها إلى ألباء عبادته غاية التعرف . وتحبب بها إليهم غاية التحبيب ، فأنسوا بها منه حكته البالغة . وتمت بها عليهم منه نعمه السابغة . ولا إله إلا الله الذي في شرعه أعظم آية تدل على تفرده بالإلهية وتوحيده بالرؤية ، وأنه الموصوف بصفات الكمال ، المسحق لنعوت الجلال ، الذي له الأسماء الحسنى والصفات العُلى وله المثل الأعلى . فلا يدخل السوء في أسمائه ولا النقص والعيب في صفاته . ولا العبث ولا الجور في أفعاله ، بل هو منزّه في

ذاته وأوصافه وأفعاله وأسمائه عما يضاد كماله بوجه من الوجوه . تبارك اسمه .
وتعالى جده ، وبهرت حكمته . وتمت نعمته ، وقامت على عباده حجته . والله
أكبر كبيراً أن يكون في شرعه تناقض واختلاف . فلو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً . بل هي شريعة مؤتلفة النظام ، متعادلة الأقسام .
مبرأة من كل نقص ، مطهرة من كل دنس ، مُسَلِّمة لاشيئة فيها ، مؤسسة على
العدل والحكمة ، والمصلحة والرحمة . قواعدُها ومبانيها . إذا حُرمت فساداً حُرمت
ما هو أولى منه أو نظيره ، وإذا رعت صلاحاً رَعَتْ ما هو فوقه أو شبهه ؛ فهي
صراطه المستقيم الذي لا أَمْت فيه ولا عِوَج . ومِلَّةُ الحنيفية السَّمْعَةِ التي لا ضيق
فيها ولا حرج . بل هي حنيفية التوحيد سمحة العمل . لم تأمر بشيء فيقول العقل
لونهت عنه لكان أوفق . ولم تنه عن شيء فيقول الحجة لو أباحت لكان
أرفق ، بل أمرت بكل صلاح ، ونهت عن كل فساد ، وأباحت كل طيب ،
وحُرمت كل خبيث . فأوامرها غذاء ودواء ، ونواهيها حمية وصيانة ، وظاهرها
زينة لباطنها ، وباطنها أجمل من ظاهرها . شعارها الصدق ، وقوامها الحق ،
وميزانها العدل ، وحكمها الفصل . لا حاجة بها البتة إلى أن تكمل بسياسة ملاك
أو رأى ذى رأى أو قياس فقيه أو ذوق ذى رياضة أو منام ذى دين وصلاح ،
بل لهؤلاء كلهم أعظم الحاجة إليها ، ومن وفق منهم للصواب فلا عماده وتعويله
عليها ، لقد أكملها الذى أتم نعمته علينا بشرعها قبل سياسات الملوك ، وحيل
المتحيلين . وأقيسة القياسيين ، وطرائق الخلافيين ، وأين كانت هذه الحيل
والأقيسة والقواعد المتناقضة والطرائق القَدَدُ وقت نزول قوله (اليوم أكملت
لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتى) ورضيت لكم الإسلام ديناً ؟ وأين
كانت يوم قوله صلى الله عليه وسلم : « لقد تركتكم على المَحَجَّةِ البيضاء ليلها
كنهارها ، لا يزيغ عنها [بعدى] إلا هالك » ويوم قوله صلى الله عليه وسلم « ما تركت
من شيء يقر بكم من الجنة ويباعدكم عن النار إلا أعلتكموه »^(١) ؟ وأين كانت

(١) فى نسخة « إلا أخبرتكم به » .

عند قول أبي ذر : لقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما طائر يقذبُ جناحيه في السماء إلا ذكرَ لنا منه علماً^(١) ، وعند قول القائل لِسَلْمَانَ : لقد علمكم نبينا كل شيء حتى الخراءة ، فقال : أجل ؟ فأين علمهم الحيل والخدعة والمكر وأرشدهم إليه ودلهم عليه ؟ كلا والله ! بل حذّرهم أشد التحذير ، وأوعدهم عليه أشد الوعيد ، وجعله منافيا للإيمان ، وأخبر عن لعنة اليهود لما ارتكبوه ، وقال لأمتيه « لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله تعالى بأدنى الحيل » ، وأغلق أبواب السكر والاحتيال ، وسدّ الدرائع ، وفصل الحلال من الحرام ، وبيّن الحدود ، وقسم شريعته إلى حلال بين وحرام بين وبرزخ بينهما ؛ فأباح الأول ، وحرم الثاني ، وحض الأمة على اتقاء الثالث خشية الوقوع في الحرام . وقد أخبر الله تعالى عن عقوبة المحتالين على حلّ ما حرّم عليهم وإسقاط ما فرضه عليهم في غير موضع من كتابه .

قال أبو بكر الأجرى ، وقد ذكر بعض الحيل الربوية التي يفعلها الناس : لقد مسخ اليهود قِرْدَةً بدون هدا ، وصدق الله لا كلُّ حوتٍ صيدٌ يوم السبت أهونُ عند الله وأقل جرمًا من آكل الربا الذي حرّمه الله بالحيل والخدعة ! ولكن كما قال الحسن : عجل لأولئك عقوبة تلك الأكلة الوخيمة وأرجئت عقوبة هؤلاء .

وقال الإمام أبو يعقوب الجوزجاني : وهل أصاب الطائفة من بني إسرائيل المسخُ إلا باحتيالهم على أمر الله بأن حفروا الحفائر على الحيتان في يوم سبتهم ففنعوها الانتشار يومها إلى الأحداخذوها . وكذلك السلسلة التي كانت تأخذ بعنق الظالم فاحتال لها صاحب الدرة إذ صيرها في قَصَبَةٍ ثم دفع القصبية إلى خصمه وتقدم إلى السلسلة ليأخذها فرفعت .

(١) في نسخة « إلا أذكرنا منه علماً » .

وقال بعض الأئمة : في هذه القصة مزجرة عظيمة للمتعاظنين الحيل على المنأهى الشرعية من تلبس بعلم الفقه وليس بفقيه ؛ إذ الفقيه من يخشى الله عز وجل في الرويات ، واستعارة التيس الملعون لتحليل المطلقات ، وغير ذلك من العظام والمصائب الفاضحات ، التي لو اعتمدها مخلوق مع مخلوق لكان في نهاية القبح . فكيف بمن يعلم السر وأخفى الذى يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ؟

وقال : وإذا وزن اللبيب بين حيلة أصحاب السبت والحيل التي يتعاطاها أرباب الحيل في كثير من الأبواب ظهر له التفاوت ومراتب الفسدة التي بينها وبين هذه الحيل ، فإذا عرف قدر الشرع وعظمة الشارع وحكمته وما اشتمل عليه شرعه من رعاية مصالح العبادتين له حقيقة الحال ، وقطع بأن الله تعالى يتنزه ويتعالى أن يشرع لعباده نقض شرعه وحكمته بأنواع الخداع والاحتتيال .

فصل

قالوا : ونحن نذكر ما تمسكن به في تقرير الحيل والعمل بها ، ونبين مافيه ، **الجواب على** **مُتَحَرِّينَ للعدل والإنصاف ، منزهين لشرعية الله وكتابه وسنة رسوله عن المنكر** **شبه الدين** **جوزوا الحيل** **تفصيلا** **والخداع والاحتتيال المحرم** ، ونبين انقسام الحيل والطرق إلى ما هو كفر محض ، وفسق ظاهر ، ومكروه ، وجائز ، ومستحب ، وواجب عقلا أو شرعا ، ثم نذكر فصلا نبين فيه التعويض بالطرق الشرعية عن الحيل الباطلة ، فنقول وبالله التوفيق وهو المستعان وعليه التكلان :

أما قوله تعالى لنبيه أيوب عليه السلام : (وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحث) فقال شيخنا : الجواب أن هذا ليس مما نحن فيه ؛ فإن لافتهاء في موجب هذه اليمين في شرعنا قولين ، يعنى إذا حلف ليضربن عبده أو امرأته مائة ضربة ، أحدهما : قول من يقول موجبا الضرب مجوعا أو مفترقا ، ثم منهم من يشترط مع الجمع الوصول إلى المضروب ؛ فعلى هذا تكون هذه الفتيا موجب

الكلام على
قصة أيوب

هذا اللفظ عند الإطلاق ، وليس هذا بحيلة ، إنما الحيلة أن يُصَرَّفَ اللفظُ عن
موجبه عند الإطلاق ، والقول الثاني : أن موجبه الضرب المعروف ، وإذا كان
هذا موجبه في شرعنا لم يصح الاحتجاج علينا بما يخالف شرعنا من شرائع من
قبلنا ؛ لأننا إن قلنا « ليس شرعنا لنا مطلقاً » فظاهر ، وإن قلنا « هو شرع لنا »
فهو مشروط بعدم مخالفته لشرعنا ، وقد انتفى الشرط .

وأيضاً ؛ فمن تأمل الآية علم أن هذه الفتياً خاصة بالحكم ؛ فإنها لو كانت
عامة الحكم في حق كل أحد لم يخفَ على نبي كريم موجبُ يمينه ، ولم يكن
في اقتصاصها علينا كبير عبرة ؛ فأما يقص ما خرج عن نظائره لنعتمر به
ونستدل به على حكمة الله فيما قصّه علينا . أما ما كان هو مقتضى العادة
والقياس فلا يقص ، ويدل على الاختصاص قوله تعالى : (إنا وجدناه صابراً)
وهذه الجملة خرجت مخرج التعليل كما في نظائرها ؛ فلم أن الله سبحانه وتعالى
إنما أفتاه بهذا جزاء له على صبره ، وتخفيفاً عن امرأته ، ورحمة بها ، لا أن
هذا موجب هذه اليمين . وأيضاً فإن الله سبحانه وتعالى إنما أفتاه بهذه الفتياً
اثلاً يحث ، كما أخبر تعالى .

مق شرعت
كفارة اليمين؟
وهذا يدل على أن كفارة الأيمان لم تكن مشروعة بتلك الشريعة ؛ بل ليس
في اليمين إلا البر والحنث ، كما هو ثابت في نذر التبر في شريعتنا ؛ وكما كان
في أول الإسلام ، قالت عائشة رضي الله عنها : لم يكن أبو بكر يحث في يمين .
حتى أنزل الله كفارة اليمين . فدلّ على أنها لم تكن مشروعة في أول الإسلام ،
وإذا كان كذلك صار كأنه قد نذر ضربها ، وهو نذر لا يجب الوفاء به ؛ لما فيه
من الضرر عليها . ولا يغني عنه كفارة يمين ؛ لأن تكفير النذر فرع عن تكفير
اليمين . فإذا لم تكن كفارة النذر إذ ذاك مشروعة فكفارة اليمين أولى . وقد علم
أن الواجب بالنذر يحتذى به حذو الواجب بالشرع ، وإذا كان الضرب

الواجب بالشرع يجب تفريقه إذا كان المضروب صحيحاً ويجوز جمعه إذا كان المضروب مريضاً مأیوساً منه عند الكل أو مريضاً على الإطلاق عند بعضهم . كما ثبتت بذلك السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « جاز أن يقام الواجب بالنذر مقام ذلك عند العذر ، وقد كانت امرأة أيوب عليه السلام ضعيفة عن احتمال مائة الضربة التي حلف أن يضربها إياها ، وكانت كريمة على ربها ، فغذف عنها برحمته الواجب باليمين بأن أفتأه بجميع الضربات بالضعف كما خفف عن المريض . ألا ترى أن السنة قد جاءت فيمن نذر الصدقة بجميع ماله أنه يجزيه الثلث ، فأقام الثلث في النذر مقام الجميع رحمة بالناذر وتخفيفاً عنه ، كما أقيم مقامه في الوصية رحمة بالوارث ونظراً له » وجاءت السنة فيمن نذرت الحج ماشية أن تركب وتُهدى » إقامة لتترك بعض الواجب بالنذر مقام ترك الواجب بالشرع في المناسك عند العجز عنه كطواف الوداع عن الحائض . وأفتى ابن عباس وغيره من نذر ذبح ابنه بشاة ، إقامة لذبح الشاة مقام ذبح الابن كما شرع ذلك للخليل . وأفتى أيضاً من نذر أن يطوف على أربع بأن يطوف أسبوعين ، إقامة لأحد الأسبوعين مقام طواف اليمين . وأفتى أيضاً هو وغيره من الصحابة رضي الله عنهم المريض الميئوس منه والشيخ الكبير الذي لا يستطيع الصوم بأن يفطرا ويطعما كل يوم مسكيناً » إقامة للاطعام مقام الصيام . وأفتى أيضاً هو وغيره من الصحابة الحامل والمرضع إذا خافتا على ولديهما أن تفطرا وتطعما كل يوم مسكيناً ، إقامة للاطعام مقام الصيام ، وهذا كثير جداً ، وغير مستنكر في واجبات الشريعة أن يخفف الله تعالى الشيء منها عند المشقة بفعل ما يشبهه من بعض الوجوه كما في الأبدال وغيرها ، لكن مثل قصة أيوب لا يحتاج إليها في شرعنا ؛ لأن الرجل لو حلف ليضربن أمته أو امرأته مائة ضربة أمكنه أن يكفر عن يمينه من غير احتياج إلى حيلة وتخفيف الضرب بجمعه . ولو نذر ذلك فهو نذر معصية فلا شيء عليه عند طائفة . وعند طائفة عليه كفارة يمين .

وأيضاً فإن المطلق من كلام الأدميين محمول على ما فسر به المطلق من كلام الشارع خصوصاً في الإيمان ؛ فإن الرجوع فيها إلى عُرف الخطاب شرعاً أو عادة أولى من الرجوع إلى موجب اللفظ في أصل اللغة ، والله سبحانه وتعالى قد قال : (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وقال : (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) وفهم الصحابة والتابعون ومن بعدهم من ذلك أنه ضربات متعددة متفرقة لا مجموعة ، إلا أن يكون للضروب معذورا عذرا لا يُرْجى زواله ؛ فإنه يضرب ضربا مجموعاً . وإن كان يُرْجى زواله فهل يؤخر إلى الزوال ، أو يقام عليه مجموعاً ؟ فيه خلاف بين الفقهاء ، فكيف يقال : إن الخالف ليضربن موجبُ يمينه هو الضربُ المجموع مع صحة المضروب وقوته ؟ فهذه الآية هي أقوى ما يعتمد عليه أرباب الحيل ، وعليها بنوا حيلهم . وقد ظهر بحمد الله أنه لا متمسك لهم فيها البتة .

فصل

وأما إخباره سبحانه وتعالى عن يوسف عليه السلام أنه جعل صُواعه في رَحْل أخيه ليتوصل بذلك إلى أخذه وكَيْد إخوته ، فنقول لأرباب الحيل :

الكلام على
قصة يوسف
وجعله الصواع
في رحل أخيه

أولاً : هل تجوزون أنتم مثل هذا حتى يكون حجة لكم ؟ وإلا فكيف تتعجبون بما لا تجوزون فعله ؟ فإن قلتم : فقد كان جائزاً في شريعته . قلنا : وما ينفعكم إذا لم يكن جائزاً في شرعنا ؟

قال شيخنا رضي الله عنه : وما قد يظن أنه من جنس الحيل التي بينا نحريمها وليس من جنسها قصة يوسف حين كاد الله له في أخذ أخيه كما قص ذلك تعالى في كتابه ، فإن فيه ضروبا من الحيل الحسنة :

أحدها : قوله لفتيانہ (اجملوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا إلى أهلهم ، لعلهم يرجعون) فإنه تسبب بذلك إلى رجوعهم ، وقد ذكرنا في ذلك معاني : منها أنه تخوف أن لا يكون عندهم ورق يرجعون بها ، ومنها أنه خشى أن يضر أخذ الثمن بهم . ومنها أنه رأى لوما أخذ الثمن منهم ، ومنها أنه أراهم كرمه في رد البضاعة ليكون أدعى لهم إلى العود . ومنها أنه علم أن أمانتهم تجلبهم إلى العود ليردوها إليه ؛ فهذا المحتال به عمل صالح . والقصود رجوعهم ونجى أخيه . وذلك أمر فيه منفعة لهم ولأبيهم وله . وهو مقصود صالح ، وإنما لم يعرفهم نفسه لأسباب أخر فيها أيضاً منفعة لهم وله ولأبيهم وتتمام لما أراد الله بهم من الخير في البلاء .

الضرب الثاني : أنه في المرة الثانية لما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رخل أخيه . وهذا القدر تضمن إيهام أن أخاه سارق . وقد ذكرنا أن هذا كان بمواطأة من أخيه ورضا منه بذلك ، والحق له في ذلك ، وقد دل على ذلك قوله تعالى : (فلما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه ، قال : إني أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون) وفيه قولان ؛ أحدهما : أنه عرفه أنه يوسف ووطنه صلى عدم الابتئاس بالحيلة التي فعلها في أخذه منهم . والثاني : أنه لم يصرح له بأنه يوسف . وإنما أراد إني مكان أخيك المفقود فلا تبتئس بما يعاملك به إخوتك من الجفاء .

ومن قال هذا قال : إنه وضع السقاية في رخل أخيه والأخ لا يشعر ، ولكن هذا خلاف المفهوم من القرآن وخلاف ما عليه الأكثرون ، وفيه ترويع لمن لم يستوجب الترويع . وأما على القول الأول فقد قال كعب وغيره : لما قال له إني أنا أخوك . قال : فأنا لا أفارقك ، قال يوسف : فقد علمت اغتمام والدي بي ، فإذا حبستك ازداد غمه ، ولا يمكنني هذا إلا بعد أن أشهرك بأمر فظيع وأنسبك إلى ما لا يحتمل . قال : لا أبالي فافعل ما بدالك فإني لا أفارقك ، قال : فإني أدس

(١٥ - أعلام الموقعين ٣)

صَوَاعِي^(١) هذا في رَحْلِكَ ، ثم أنادى عليك بالسرقه ليتهيأ لى ردك ، قال : فافعل ؛ وعلى هذا فهذا التصرف إما كان بإذن الأخ ورضاه .

ومثل هذا النوع ما ذكر أهل السير عن عدى بن حاتم أنه لما هم قومه بالردة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كفَّهم عن ذلك ، وأمرهم بالتربص ، وكان يأمر ابنه إذا رعى إبل الصدقة أن يبعد ، فإذا جاء خاصمته بين يدي قومه ومَّ بضربه ، فيقومون فيشفعون إليه فيه ، ويأمره كل ليلة أن يزداد بعداً ، فلما كان ذات ليلة أمره أن يبعد بها جداً ، وجعل ينتظره بعد ما دخل الليل وهو يَلُوم قومه على شفاعتهم ومنعهم إياه من ضربه ، وهم يعتذرون عن ابنه ، ولا ينكرون إبطاءه ، حتى إذا انهار الليل ركب في طلبه فلحقه ، واستاق الإبل حتى قدم بها عَلَى أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ؛ فكانت صدقات طيِّء مما استعان بها أبو بكر في قتال أهل الردة . وكذلك في الحديث الصحيح أن عدياً قال لعمر رضى الله عنه : أما تعرفنى يا أمير المؤمنين ؟ قال : بلى ، أعرفك ، أسلمت إذ كفرنا ، ووفيت إذ غدروا ، وأقبلت إذ أدبروا ، وعرفت إذ أنكروا .

ومثل هذا ما أذن فيه النبي صلى الله عليه وسلم للوفد الذين أرادوا قتل كعب ابن الأشرف أن يقولوا : وأذن للحجاج بن علاط عام خير أن يقول ، وهذا كله من الاحتيال المباح ؛ لكون صاحب الحق قد أذن فيه ورضى به ، والأمر المحتال عليه طاعة لله وأمر مباح .

الضرب الثالث : أنه أذَّن مؤذن (أيها العير إنكم لسارقون) قالوا وأقبلوا عليهم : ماذا تفقدون ؟ قالوا : نفقد صَوَاعِ الملك ، ولمن جاء به حمل بعير ، وأنا به زعيم) إلى قوله (فما جزاؤه إن كنتم كاذبين ؟ قالوا : جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه ، كذلك نجزي الظالمين ، فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ، ثم استخرجها من وعاء أخيه ، كذلك كِذَّبْنَا لِيُوسُف ، ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله) وقد ذكروا في تسميتهم سارقين وجهين ، أحدهما : أنه

(١) في الأصول « صاعى » وهو تحريف ما أثبتناه .

من باب المعارض وأن يوسف نَوَى بذلك أنهم سرقوه من أبيه حيث غَيَّبُوهُ عنه بالحيلة التي احتملوا عليه ، وخانوه فيه ، وانحازن يسمى سارقاً ، وهو من الكلام المرموز . ولهذا يسمى خونة الدواوين لصوصاً . الثاني : أن المنادى هو الذي قال ذلك من غير أمر يوسف ، قال القاضي أبو يعلى وغيره : أمر يوسفُ بعض أصحابه أن يحمل الصواع في رَحْلِ أخيه ، ثم قال بعض الموكلين وقد فقدوه ولم يدر من أخذه (أيتها الميِّر إنكم لسارقون) على ظن منهم أنهم كذلك . من غير أمر يوسف لهم بذلك . أولعل يوسف قد قال للمنادى : هؤلاء سرقوا . وعَنَى أنهم سرقوه من أبيه . والمنادى فهم سَرِقةُ الصَّوَّاع فصدق يوسف في قوله ، وصدق المنادى . وتأمل حذف المفعول في قوله (إنكم لسارقون) ليصح أن يضمن سرقتهم ليوسف فيتم التعريض . ويكون الكلام صدقاً . وذ كر المفعول في قوله (نفقد صُراع الملك) وهو صادق في ذلك . فصدق في الجملتين معاً تعريضاً وتصريحاً ، وتأمل قول يوسف (معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده) ولم يقل إلا من سرق ، وهو أخصر لفظاً . تحريماً للصدق ؛ فإن الأخر لم يكن سارقاً بوجه ، وكان المتاع عنده حقاً ؛ فالكلام من أحسن المعارض وأصدقها .

ومثل هذا قول الملكين لداود عليه السلام (خَصَّمانِ بغي بعضنا على بعض) إلى قوله (وعزَّني في الخطاب) أي غلبني في الخطاب . ولكن تخريج هذا الكلام على المعارض لا يكاد يتأتى ، وإنما وجهه أنه كلام خرج على ضرب المثال . أي إذا كان كذلك فكيف الحكم بيننا .

ونظير هذا قول الملك لثلاثة الذين أراد الله أن يتليهم . مسكين وغريب وعابر سبيل ، وقد تقطعت بي الحبال ، ولا بلاغ لي اليوم إلا بالله ثم بك ، فأسألك بالذي أعطاك هذا المال بغيراً أتبلغ به في سقرى هذا . وهذا ليس بتعريض .

وإنما هو تصريح على وجه ضرب المثال وإيهام أنى أنا صاحب هذه القضية كما أوهم الملكان داود أنهما صاحباً القصة ليم الامتحان .

ولهذا قال نصر بن حاجب : سئل ابن عيينة عن الرجل يعتذر إلى أخيه من الشيء الذى قد فعله ، ويحرف القول فيه ليرضيه ، لم يأنم في ذلك ؟ فقال : ألم تسمع قوله ■ ليس بكاذب من أصلح بين الناس يكذب فيه ؟ فإذا أصلح بينه وبين أخيه المسلم خير من أن يصلح بين الناس بعضهم من بعض ، وذلك إذا أراد به مرضاة الله ، وكره أذى المؤمن ، ويندم على ما كان منه ، ويدفع شره عن نفسه ، ولا يريد بالكذب اتخاذ الميزة عندهم ولا طمعا في شيء يصيب منهم ؛ فإنه لم يرخص في ذلك ، ورخص له إذا كره مؤجدهم وخاف عداوتهم .

قال حذيفة : إني أشتري ديني بعضه ببعض مخافة أن أقدم على ما هو أعظم منه . قال سفيان : وقال الملكان (خصمان بغى بعضنا على بعض) أرادا معنى شيء ولم يكونا خصمين فلم يصيرا بذلك كاذبين ، وقال إبراهيم (إني سقيم) وقال (بل فعله كبيرهم هذا) وقال يوسف (إنكم لسارقون) فبين سفيان أن هذا من المعارض المباحة .

فصل

وقد احتج بعض الفقهاء بقصة يوسف على أنه جائز للانسان التوصل إلى أخذ حقه من الغير بما يمكنه الوصول إليه بغير رضا من عليه الحق .

استنباط
من قصة يوسف
وتعقيب عليه

قال شيخنا رضى الله عنه : وهذه الحجة ضعيفة ؛ فإن يوسف لم يكن يملك حبس أخيه عنده بغير رضاه ، ولم يكن هذا الأخ ممن ظلم يوسف حتى يقال إنه قد اقتصر منه ، وإنما سائر الإخوة هم الذين كانوا قد فعلوا ذلك ■ نعم تخلفه عنده كان يؤذيهم من أجل تأذى أبيهم والميثاق الذى أخذه عليهم ■ وقد استفتى

في الميثاق بقوله (إلا أن يُخاطب بكم) وقد أحيط بهم . ولم يكن قصد يوسف باحتباس أخيه الانتقام من إخوته ؛ فإنه كان أكرمَ من هذا ، وكان في ذلك من الإيذاء لأبيه ^(١) أعظم مما فيه من إيذاء إخوته ، وإنما هو أمر أمره الله به ليبلغ الكتابُ أجله ويتم البلاء الذي استحق به يعقوب ويوسف كالجزاء . وتبلغ حكمة الله التي قضاهم نهايتها . ولو كان يوسف قصد القصاص منهم بذلك فليس هذا موضع الخلاف بين العلماء ؛ فإن الرجل له أن يعاقب بمثل ما عوقب به . وإنما موضع الخلاف : هل يجوز له أن يسرق أو يخون مَنْ سرقه أو خانته مثل ما سرق منه أو خانته إياه ؟ وقصة يوسف لم تكن من هذا الضرب . نعم ، لو كان يوسف أخذ أخاه بغير أمره لكان لهذا المحتج شبهة . مع أنه لا دلالة في ذلك على هذا التقدير أيضاً ؛ فإن مثل هذا لا يجوز في شرعنا بالاتفاق . وهو أن يحبس رجل برئ ويعتقل للانتقام من غيره من غير أن يكون له جُرم . ولو قدر أن ذلك وقع من يوسف فلا بد أن يكون بوحي من الله ابتلاء منه لذلك المعتقل ، كما ابتلى إبراهيم بذبح ابنه . فيكون المبيح له على هذا التقدير وحياً خاصاً كالوحي الذي جاء إبراهيم بذبح ابنه . وتكون حكمته في حق المبتلى امتحانه وابتلاؤه لينال درجة الصبر على حكم الله والرضا بقضائه ، وتكون حاله في هذا كحال أبيه يعقوب في احتباس يوسف عنه . وهذا معلوم من فقه القصة وسياقها ومن حال يوسف . ولهذا قال تعالى (كذلك كِذَّبْنَا لِيُوسُفَ ، ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله ، نرفع درجات من نشاء ، وفوق كل ذي علم عليم) فنسب الله تعالى هذا الكيد إلى نفسه كما نسبته إلى نفسه في قوله (إنهم يكيدون كَيْدًا) وأكيد كيدا) وفي قوله (ومكروا مكرا ومكرنا مكرا) وفي قوله (ويمكرون ويمكر الله ، والله خير الماكرين) .

وقد قيل : إن تسمية ذلك مكرا وكيدا واستهزاء وخداعاً من باب الاستعارة

(١) في نسخة « من الإيذاء له أعظم مما — إلخ »

وحجاز القابلة نحو : (وجزاء سيئة سيئة مثلها) ونحو قوله : (فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وقيل وهو أصوب : بل تسميته بذلك حقيقة على يابه ؛ فإن السكر إيصالُ الشيء إلى الغير بطريق خفي . وكذلك الكيد والخدعة ، ولكنه نوعان : قبيح وهو إيصال ذلك لمن لا يستحقه ، وحسن وهو إيصاله إلى مستحقه عقوبة له ؛ فالأول مذموم والثاني ممدوح . والرب تعالى إنما يفعل من ذلك ما يحمد عليه عدلا منه وحكمة . وهو تعالى يأخذ الظالم والفاجر من حيث لا يحتسب لا كما يفعل الظلمة بعباده . وأما السيئة فهي فيعلة مما يسوء ، ولا ريب أن العقوبة أسوء صاحبها ؛ فهي سيئة له حسنة من الحكم العدل . وإذا عرفت ذلك فيوسف الصديق كان قد كيد غير مرة : أولها أن إخوته كادوا به كيدا حيث احتالوا به في التفريق بينه وبين أبيه ، ثم إن امرأة العزيز كادته بما أظهرت أنه راودها عن نفسها ثم أودع السجن ، ثم إن النسوة كادوه حتى استعاذ^(١) بالله من كيدهن فصرفه عنه ، وقال له يعقوب : (لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا) وقال الشاهد لامرأة العزيز : (إنه من كيدكن ؛ إن كيدكن عظيم) وقال تعالى في حق النسوة : (فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن) وقال للرسول : (ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن ؛ إن ربي بكيدهن عليم) فسكاد الله له أحسن كيد وأطفه وأعدله ، بأن جمع بينه وبين أخيه ، وأخرجه من أيدي إخوته بغير اختيارهم كما أخرجوا يوسف من يد أبيه بغير اختياره . وكاد له عوض كيد المرأة بأن أخرجه من ضيق السجن إلى فضاء الملك ، ومكّنه في الأرض يتبوء منها حيث يشاء ، وكاد له في تصديق النسوة اللاتي كذبته وراودنه حتى شهدن ببراءته وعفته ، وكاد له في تكذيب امرأة العزيز لنفسها واعترافها بأنها هي التي راودته وأنه من الصادقين ؛ فهذه عاقبة من صبر على كيد الكائد له بغيا وعدوانا .

(١) في نسخة « حتى استجار بأفقه من كيدهن »

فصل

مكر الله
تعالى على
ضريبن

وكيد الله تعالى لا يخرج عن نوعين ؛ أحدهما وهو الأغلب : أن يفعل
تعالى فعلا خارجا عن قدرة العبد الذي كادله ؛ فيكون الكيد قدراً [زائداً]
محضا ليس هو من باب لا يسوغ ، كما كاد أعداء الرسل بانتقامه منهم بأنواع
العقوبات ، وكذلك كانت قصة يوسف ؛ فإن أكثر ما أمكنه أن يفعل
أن ألقى السُّوَّاع في رَحْل أخيه ، وأن أذن مؤذن بسرقتهم ، فلما أنسكروا
قال : (فما جزاؤه إن كنتم كاذبين) أى جزاء السارق أو جزاء السرِّق (قالوا
جزاؤه مَنْ وجد في رَحْلِه فهو جزاؤه) أى جزاؤه نفس السارق . يستعبده المسروق
منه إما مطلقا وإما إلى مدة ، وهذه كانت شريعة آل يعقوب .

ثم في إعراب هذا الكلام وجهان ؛ أحدهما : أن قوله (جزاؤه مَنْ وجد إعراب جملة
في رحله) جملة مستقلة قائمة من مبتدأ وخبر ، وقوله (فهو جزاؤه) جملة ثانية في قصة يوسف
كذلك مؤكدة للأولى مُقررة لها . والفرق بين الجملتين أن الأولى إخبار عن
استحقاق المسروق لرقبة السارق ، والثانية إخبار أن هذا جزاؤه في شرعنا
وحكمنا ؛ فالأولى إخبار عن المحكوم عليه ، والثانية إخبار عن الحكم . وإن
كانا متلازمين . وإن أفادت الثانية معنى الحصر فإنه لا جزاء له غيره .
والقول الثاني : أن « جزاؤه » الأول مبتدأ وخبره الجملة الشرطية ، والمعنى
جزاء السارق أن مَنْ وجد المسروق في رَحْلِه كان هو الجزاء . كما تقول :
جزاء السرقة مَنْ سرق قطعت يده ، وجزاء الأعمال مَنْ عمل حسنة فبعشر
أو سيئة فبواحدة ، ونظائره .

قال شيخنا رضي الله عنه : وإنما احتمل الوجهين لأن الجزاء قد يراد به
نفس الحكم باستحقاق العقوبة ، وقد يراد به نفس فعل العقوبة ، وقد يراد به

نفس الألم الواصل إلى المعاقب ؛ والمقصود أن إلهام الله لهم هذا الكلام كيدٌ كاده ليوسف خارج عن قدرته ؛ إذ قد كان يمكنهم أن يقولوا : لا جزاء عليه حتى يثبت أنه هو الذي سرق ؛ فإن مجرد وجوده في رَحْله لا يوجب ثبوت السرقة . وقد كان يوسف عادلاً لا يأخذهم بغير حجة ، وقد كان يمكنهم أن يقولوا : يفعل به ما يفعل بالسارق في دينكم ، وقد كان في دين ملك مصر - كما قاله أهل التفسير - أن يضرب السارق ويغرم قيمة المسروق مرتين ، ولو قالوا ذلك لم يمكنه أن يلزمهم بما لا يلزم به غيرهم . ولهذا قال تعالى : (كذلك كدنا ليوسف ، ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله) أى ما كان يمكنه أخذه في دين ملك مصر ؛ إذ لم يكن في دينه طريق له إلى أخذه ، وعلى هذا فقوله (إلا أن يشاء الله) استثناء منقطع ، أى لكن إن شاء الله أخذه بطريق آخر ، أو يكون متصلاً على بابه ، أى إلا أن يشاء الله ذلك فهي له سبباً يؤخذ به في دين الملك من الأسباب التي كان الرجل يعتقل بها ، فإذا كان المراد من الكيد فعلاً من الله - بأن ييسر لعبده المؤمن المظلوم المتوكل عليه أموراً يحصل بها مقصوده من الانتقام من الظالم - كان هذا خارجاً عن الحيل الفقهية ؛ فإن كلامنا في الحيل التي يفعلها العبد لا فيما يفعله الله تعالى . بل في قصة يوسف تنبيه على بطلان الحيل وأن مَنْ كاد كيداً محرماً ؛ فإن الله يكيد به ويعامله بنقيض قصده وبمثل عمله . وهذه سنة الله في أرباب الحيل المحرمة أنه لا يبارك لهم فيما نالوه بهذه الحيل . ويهيئ لهم كيداً على يد من يشاء من خلقه يُحْزَوْنَ به من جنس كيدهم وحيلهم .

وفيهما تنبيه على أن المؤمن المتوكل على الله إذا كاده الخلق فإن الله يكيد له وينتصر له بغير حول منه ولا قوة .

ما تدل عليه
قصة يوسف

وفيهما دليل على أن وجود المسروق بيد السارق كافٍ في إقامة الحد عليه . بل هو بمنزلة إقراره ، وهو أقوى من البينة ، وغاية البينة أن يستفاد منها ظن ،

وأما وجود المسروق بيد السارق فيستفاد منه اليقين وبهذا جاءت السنة في وجوب الحد بالحبيل والرائحة في الحر كما انفق عليه الصحابة • والاحتجاج بقصة يوسف على هذا أحسن وأوضح من الاحتجاج بها على الحيل

وفيها تنبيه على أن العلم الخفي الذي يتوصل به إلى المقاصد الحسنة مما يرفع الله به درجات العبد ؛ لقوله بعد ذلك (نرفع درجات من نشاء) قال زيد بن أسلم وغيره : بالعلم • وقد أخبر تعالى عن رفعه درجات أهل العلم في ثلاثة مواضع من كتابه ، أحدها : قوله (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه ، نرفع درجات من نشاء) فأخبر أنه يرفع درجات من يشاء بعلم الحجة ، وقال في قصة يوسف : (كذلك كدنا ليوسف ، ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله) نرفع درجات من نشاء (فأخبر أنه يرفع درجات من يشاء بالعلم الخفي الذي يتوصل به صاحبه إلى المقاصد الحمودة • وقال : (يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم • وإذا قيل انشزوا فانشزوا ، يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) فأخبر أنه يرفع درجات أهل العلم والإيمان .

فصل

النوع الثاني من كيد لعيده المؤمن : هو أن يُلهمه تعالى أمراً مباحاً أو مستحباً أو واجباً يُوصِّله به إلى المقصود الحسن ؛ فيكون على هذا إلهامه ليوسف أن يفعل ما فعل هو من كيد لعيده تعالى أيضا ، وقد دل على ذلك قوله : (نرفع درجات من نشاء) فإن فيها تنبيها على أن العلم الدقيق الموصل إلى المقصود الشرعي صفة مدح ، كما أن العلم الذي يخضم به المبطل صفة مدح ؛ وعلى هذا فيكون من الكيد ما هو مشروع ، لكن لا يجوز أن يراد به الكيد الذي تستحل به المحرمات أو تسقط به الواجبات ؛ فإن هذا كيد لله • والله هو الذي

النوع الثاني
من كيد الله
تعالى لعيده

يؤكد السكائد ، ومحال أن يشرع الله تعالى أن يكاد دينه ، وأيضاً فإن هذا السكيد لا يتم إلا بفعل يقصد به غير مقصوده الشرعى ، ومحال أن يشرع الله لعبده أن يقصد بفعله ما لم يشرع الله ذلك الفعل له .

فهذا هو الجواب عن احتجاج المتحيلين بقصة يوسف عليه الصلاة والسلام ، وقد تبين أنها من أعظم الحجج عليهم . وبالله التوفيق .

فصل

والجواب عن
حديث أبي
هريرة في تمر
خير من
صور النزاع

وأما حديث أبي هريرة وأبي سعيد « بع الجميع بالدرهم ثم ابتع بالدرهم جنيباً » فما أصح من حديث ، ونحن نتلقاه بالقبول والتسليم . والكلام معكم فيه من مقامين ؛ أحدهما : إبطال استدلالكم به على جواز الحيل . وثانيهما : بيان دلالة على تقيض مطلوبكم ؛ إذ هذا شأن كل دليل صحيح احتج به محتج على باطل ؛ فإنه لا بد أن يكون فيه ما يدل على بطلان قوله ظاهراً أو إيماء ، مع عدم دلالة على قوله .

بحث في
دلالة المطلق
والفرق بينه
وبين العام

فأما المقام الأول فنقول : غاية ما دل الحديث عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن يبيع سلعته الأولى بثمن ثم يبتاع بثمنها تمراً آخر . ومعلوم قطعاً أن ذلك إنما يقتضى البيع الصحيح ؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم لا يأذن في العقد الباطل ؛ فلا بد أن يكون العقد الذى أذن فيه صحيحاً . والشأن كل الشأن في العقد المتنازع فيه ؛ فلو سلم لكم المنازع صحته لاستغنىتم عن الاستدلال بالحديث ، ولا يمكن الاستدلال بالحديث على صحته ؛ لأنه ليس بعام ؛ فإن قوله « بع » مطلق لا عام ؛ فهذا البيع لو كان صحيحاً متفقاً على صحته لم يكن هناك لفظ عام محتج به على تناوله ، فكيف وهذا البيع مما قد دلت السنة الصحيحة وأقوال الصحابة والقياس الصحيح على بطلانه كما تقدم ؟ ولو اختلف

رجلان في بيع هل هو صحيح أو فاسد • وأراد كل واحد منهما إدخاله في هذا اللفظ ؛ لم يمكنه ذلك حتى يثبت أنه بيع صحيح ، ومتى أثبت أنه بيع صحيح لم يحتج إلى الاستدلال بهذا المطلق ؛ فتبين أنه لا حجة فيه على صورة من صور النزاع البتة

ونسكتة الجواب أن يقال : الأمر المطلق بالبيع إنما يقتضى البيع الصحيح ، ومن سلم لكم أن هذه الصورة التي تواطأ فيها البائع والمشتري على الربا وجعل السلعة الفخيلة محللا له غير مقصودة بالبائع ببيع صحيح ، وإذا كان الحديث ليس فيه عموم • وإنما هو مطلق ، والأمر بالحقيقة المطلقة ليس أمرا بشيء من صورها ؛ لأن الحقيقة مشتركة بين الأفراد ، والقدر المشترك ليس هو مما يميز به كل واحد من الأفراد عن الآخر • ولا هو مستلزما له ؛ فلا يكون الأمر بالمشارك أمرأ بالميز بحال • وإن كان مستلزما لبعض تلك القيود لا بعينه • فيكون عاما لها على سبيل البدل ، لكن ذلك لا يقتضى العموم للأفراد على سبيل الجمع ، وهو المطلق في قوله « بيع هذا الثوب » لا يقتضى الأمر ببيعه من زيد أو عمرو ، ولا بكذا أو كذا ، ولا بهذه السوق أو هذه ؛ فإن اللفظ لا دلالة له على شيء من شيء من ذلك ، إذا أتى بالمسمى حصل ممتثلا من جهة وجود تلك الحقيقة • لا من جهة تلك القيود • وهذا الأمر لا خلاف فيه • لكن بعض الناس يعتقد أن عدم الأمر بالقيود يستلزم عدم الإجزاء إذا أتى بها إلا بقرينة وهو خطأ • والصواب أن القيود لا تنافي الأمر ولا تستلزمه • وإن كان لزوم بعضها لزوماً عقلياً ضرورة وقوع القدر المشترك في ضمن قيد من تلك القيود ، وإذا تبين هذا فليس في الحديث أمره أن يبيع التمر لبائع النوع الآخر ولا لغيره ولا بحلول ولا تأجيل ولا بنقد البلد ولا غيره ولا بشمن المثل أو غير • وكل هذه القيود خارجة عن مفهوم اللفظ • ولو زعم زاعم أن اللفظ يعم هذا كله كان مبطلا • لكن اللفظ لا يمنع الإجزاء إذا أتى بها ، وإنما استفيد عدم الامتثال إذا بيع بدون ثمن المثل أو بشمن مؤجل أو بغير نقد البلد من العرف الذي ثبت للبيع المطلق • وكذلك ليس في اللفظ ما يدل على أنه يبيعه من البائع

بعينه ولا غيره ، كما ليس فيه ما يمنعه . بل كل واحد من الطرفين يحتاج إلى دليل خارج عن اللفظ المطلق ؛ فما قام الدليل على إباحته أبيع فعله بالدليل الدال على جوازه لا بهذا اللفظ . وما قام دليل على المنع منه لم يعارض دليل المنع بهذا اللفظ المطلق حتى يطلب الترجيح ، بل يكون دليل المنع سالماً عن المعارضة بهذا ، فإن عورض بلفظ عام متنازل لإباحته بوضع اللفظ له أو بدليل خاص صحت المعارضة؛ فتأمل هذا الموضع الذي كثيراً ما يغلط فيه الناظر والمناظر ، والله التوفيق

وقد ظهر بهذا جواب مَنْ قال . لو كان الاتباع من المشتري حراماً لنهى عنه . فإن مقصوده صلى الله عليه وسلم إنما كان لبيان الطريق التي بها يحصل اشتراء التمر الجيد لمن عنده ردى . وهو أن يبيع الردى بمن ثم يبتاع بالتمن جيداً ، ولم يتعرض لشروط البيع وموانعه ؛ لأن المقصود ذكر الحكم على وجه الجملة . أو لأن المخاطب أحيل على فهمه وعلمه بأنه إنما أذن له في بيع يتعارفه الناس ، وهو البيع المقصود في نفسه ، ولم يؤذن له في بيع يكون وسيلة وذريعة ظاهرة إلى ما هو ربا صريح ، وكان القوم أعلم بالله ورسوله وشريعته من أن يفهموا عنه أنه أذن لهم في الحيل الربوية التي ظاهرها بيع وباطنها ربا . ونحن نشهد بالله أنه كما لم يأذن فيها بوجه لم يفهمها عنه أصحابه بخطابه بوجه ، وما نظير هذا الاستدلال إلا استدلال بعضهم على جواز كل ذى الناب والمخالب بقوله (وكُلُوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود) واستدلال آخر بقوله (وأحِلَّ لَكُمْ ما وراء ذلك) على جواز نكاح الزانية المُصِرَّة على الزنا . واستدلال آخر على ذلك بقوله (وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم) واستدلال غيره به على صحة نكاح التحليل بذلك . وعلى صحة نكاح المتعة ، واستدلال آخر على جواز نكاح المخلوقة من مائه إذا كان زانياً ، ولو أن رجلاً استدل بذلك على جواز نكاح المرأة على عمتها وخالتها وأخذ يعارض به السنة لم يكن فرق بينه وبين هذا الاستدلال ، بل لو استدل به على كل نكاح حرمة السنة لم يكن فرق بينه وبين هذا الاستدلال . وكذلك قوله . بع الجميع . لو استدل به مستدل

على بيع من البيوع المتنازع فيها لم يكن فيه حجة • وليس بالغالب أن بائع التمر بدراهم يبتاع بها من المشتري حتى يقال : هذه الصورة غالبية فيحمل اللفظ عليها ، ولا هو المتعارف عند الإطلاق عرفا وشرعا . وبالجملة فإن إرادة هذه الصورة وحدها من اللفظ ممتنع • وإرادتها مع غيرها فرع على عمومته • ولا عموم له ، وإرادة القدر المشترك بين أفراد البيع إنما تنصرف إلى البيع المهود عرفا وشرعا . وعلى التقديرات كلها لا تدخل هذه الصورة

وعما يدل على ذلك أن هذه الصورة لا تدخل في أمر الرجل لعبده وولده . ووكيله أن يشتري له كذا ، فلو قال « بعم هذه الحنطة العتيقة واشتر ليها جديدة » لم يفهم السامع إلا بيعا مقصودا • أو شراء مقصودا ، فثبت أن الحديث ليس فيه إشعار بالحيلة الربوية البتة

بوضحه أن قوله « بعم كذا، واشتر كذا » أو « بعت، واشتريت » لا يفهم منه إلا البيع الذي يقصد به نقل ملك المبيع نقلا مستقرا • ولهذا لا يفهم منه بيع المازل ولا المسكره ، ولا بيع الحيلة ، ولا بيع العينة • ولا يعدُّ الناس من اتخذ خرزة أو عرضا يحلل به الرِّبَا ويبيعه ويشتره صورة خالية عن حقيقة البيع ومقصوده تاجرا • وإنما يسمونه مرايبا ومتحيلا • فكيف يدخل هذا تحت لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ؟

يزيده أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « من باع بيعتين في بيعة فله أو كسبهما أو الربا » ونهى عن بيعتين في بيعة ، ومعلوم أنهما متى تواطئا على أن يبيعه بالثمن ثم يبتاع به منه فهو بيعتان في بيعة • فلا يكون مانهى عنه داخلا تحت ما أذن فيه ^(١) .

بوضحه أيضا أنه قال « لا يحل سلف وبيع ، ولا شرطان في بيع » وتواطؤهما على أن يبيعه السلعة بثمن ثم يشتري منه غيرها بذلك الثمن منطبق على لفظ الحديث • فلا يدخل ما أخبر أنه لا يحل تحت ما أذن فيه

(١) في نسخة • داخلا فيما أذن فيه •

يوضحه أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « بيع الجميع بالدرهم ثم ابتع بالدرهم جنيهاً » وهذا يقتضى بيعاً ينشئه ويبتدئه بعد انقضاء البيع الأول ، ومتى واطأه في أول الأمر على أن أبيعك وأبتاع منك فقد انقضا على المقدين معا ؛ فلا يكون الثاني عقداً مستقلاً مبتدأً . بل هو من تنمة العقد الأول عندهما وفي اتفاقهما ، وظاهر الحديث أنه أمر بعقدين مستقلين لا يرتبط أحدهما بالآخر ولا يبنى عليه . ولو نزلنا عن ذلك كله وسألنا أن الحديث عام عموماً لفظياً يدخل تحته صورة الحيلة فهو لا ريب بخصوص بصور كثيرة ؛ فنخص منه هذه الصورة المذكورة بالأدلة المتقدمة على بطلان الحيل وأضعافها ، والعام يخص بدون مثلها بكثير ، فكم قد خص العموم بالمفهوم وخبر الواحد والقياس وغير ذلك . فتخصيصه - لو فرض عموماً - بالنصوص والأقيسة وإجماع الصحابة على تحريم الحيل أولى وأحرى . بل واحد من تلك الأدلة التي ذكرناها على المنع من الحيل وتحريمها كاف في التخصيص ، وإذا كنتم قد خصصتم قوله صلى الله عليه وسلم « لعن الله المحلل والمحلل له » مع أنه عام عموماً لفظياً فخصصتموه بصورة واحدة وهي ما اشترطا في صلب العقد أنه إنما تزوجها ليحلها ومتى أحلها فهي طالق ، مع أن هذه الصورة نادرة جداً لا يفعلها المحلل ، والصور الواقعة في التحليل أضعاف هذه . فحملتم اللفظ العام عموماً لفظياً ومعنوياً على أنذر صورة تكون لو قدر وقوعها ، وأخليتموه عن الصور الواقعة المستعملة بين المحللين ؛ فقوله صلى الله عليه وسلم « بيع الجميع بالدرهم » أولى بالتمييز بالنصوص الكثيرة والآثار والأقيسة الصحيحة التي هي في معنى الأصل وحمله على البيع المتعارف المهود عرفاً وشرعاً . وهذا بحمد الله تعالى في غاية الوضوح ، ولا يخفى على منصف يريد الله ورسوله والدار الآخرة ، وبالله التوفيق .

فصل

وما يوضح فساد حمل الحديث على صورة الحيلة وأن كلام الرسول ومنصبه
 العالى منزّه عن ذلك أن المقصود الذى شرع الله تعالى له البيع وأجله هو
 أن يحصل ملك الثمن للبائع ويحصل ملك المبيع للمشتري ؛ فيكون كل منهما قد
 حصل له مقصوده بالبيع . هذا ينتفع بالثمن وهذا بالسلعة ، وهذا إنما يكون إذا
 قصد المشتري نفس السلعة للانتفاع بها أو التجارة فيها وقصد البائع نفس الثمن .
 ولهذا يحتاط كل واحد منهما فيما يصير إليه من العرض هذا في وزن الثمن وتقدمه ورواجه
 وهذا في سلامة السلعة من العيب وأنها تساوى الثمن الذى بذله فيها ، فإذا كان
 مقصود كل منهما ذلك فقد قصدا بالسبب ما شرعه الله له ، وأنى بالسبب حقيقة
 وحكما . وسواء حصل مقصوده بعقد أو توقف على عقود مثل أن يكون بيده سلعة
 وهو يريد أن يبتاع سلعة أخرى لا يباع سلعته [بها] لما نعى أو عرى أو غيرها فيبيع
 سلعته ليملك ثمنها وهذا بيع مقصود وعوضه مقصود ثم يبتاع بالثمن سلعة أخرى
 وهذه قصة بلال في تمر خير سواء ، فإنه إذا باع الجميع بالدرهم فقد أراد بالبيع
 ملك الثمن . وهذا مقصود مشروع ، ثم إذا ابتاع بالدرهم جنيبا فقد عقد عقدا
 مقصودا مشروعا ؛ فلما كان بائعا قصد تملك الثمن حقيقة ، ولما كان مبتاعا
 قصد تملك السلعة حقيقة . فإن ابتاع بالثمن من غير المشتري منه فهذا
 لا محذور فيه ؛ إذ كل من العقدین مقصود مشروع ، ولهذا يستوفيان حكم العقد
 الأول من النقد والقبض وغيرها ، وأما إذا ابتاع بالثمن من مبتاعه من جنس
 ما باعه فهذا يخشى منه أن لا يكون العقد الأول مقصودا لها . بل قصدهما بيع
 السلعة الأولى بالثانية فيكون ربا بعينه ، ويظهر هذا القصد بأنهما يتفقان على
 صاع بصاعين أولا ثم يتوصلان إلى ذلك ببيع الصاع بدرهم ويشتري به صاعين
 ولا يبالي البائع بنقد ذلك الثمن ولا بقبضه ولا ببيع فيه ولا بعدم رواجه ولا

حكمة مشروعية
 البيع تمنع من
 صورة الحيلة

يحتاط لنفسه فيه احتياطاً مَنْ قَصْدُهُ تَمْلِكُ الثمن ؛ إذ قد علم هو والآخِر أن الثمن بعينه خارج منه عائد إليه . فنقذه وقبضه والاحتياط فيه يكون عبثاً ، وتأمل حال باعة الخلي عنه ^(١) كيف يخرج كل حلقة من غير جنسه أو قطعة ما ويبيعك إياها بذلك الثمن ثم يبتاعها منك ؟ فكيف لا تسأل عن قيمتها ولا عن وزنها ولا مساواتها للثمن ؟ بل قد تساوى أضعافه وقد تساوى بعضه ؛ إذ ليست هي القصد . وإنما القصد أمر وراءها وجعلت هي محلاً لذلك المقصود . وإذا عرف هذا فهو إنما عقد معه العقد الأول ليعيد إليه الثمن بعينه . يأخذ العوض الآخر ، وهذا تواطؤ منهما حين عقدها على فسخه ، والعقد إذا قصد به فسخه لم يكن مقصوداً . وإذا لم يكن مقصوداً كان وجوده كعدمه . وكان توسطه عبثاً .

ومما يوضح الأمر في ذلك أنه إذا جاء بتمر أوزيبب أو حنطة ليبتاعه به من جنسه فإنهما يتشارطان ويتراضيان على سعر أحدهما من الآخر ، وأنه مد بمد ونصف مثلاً ، ثم بعد ذلك يقول : بعثك هذا بكذا وكذا درهما . ثم يقول : يعني بهذه الدراهم كذا وكذا صاعاً من النوع الآخر . وكذلك في الصرف ، وليس للبائع ولا للمشتري غرض في الدراهم ، والغرض معروف . فأين من يبيعه السلعة بثلثين ليشترى به منه من جنسها إلى من يبيعه إياها بثلثين له غرض في تملكه وقبضه ؟ وتوسط الثمن في الأول عبث محض لا فائدة فيه ، فكيف يأمر به الشارع الحكيم مع زيادة التعب والكلفة فيه ؟ ولو كان هذا سائفاً لم يكن في تحرير الربا حكمة سوى تضييع الزمان وإتخاب النفوس بلا فائدة ؛ فإنه لا يشاء أحد أن يبتاع ربواً بأكثر منه من جنسه الأول إلا قال : بعثك هذا بكذا ، وابتعت منك هذا بهذا الثمن ؛ فلا يعجز أحد عن استحلال ما حرمه الله قط بأدنى الخيل يوضحه أن الربا نوعان : ربا الفضل ، وربي النسبة . فأما ربا الفضل فيمكنه في كل مال ربوي أن يقول : بعثك هذا المال بكذا ، ويسمى ماشاء ، ثم يقول :

(١) كذا ، فإن لم يكن عرفاً عن « عينة » فهذا اللفظ مقحم لا معنى له .

اشتريت منك هذا - للذي هو من جنسه - بذلك الذي سماه ، ولا حقيقة له مقصودة ، وأما ربا النسيئة فيمكنه أن يقول : بعثك هذه الحرية بألف درهم أو عشرين صاعا إلى سنة . وابتعتها منك بخمسمائة حالة أو خمسة عشر صاعا ، ويمكنه ربا الفضل ، فلا يشاء مُرابٍ إلا أقرضه ثم حابه في بيع أو إجارة أو غيرها . ويحصل مقصوده من الزيادة . فيا سبحان الله ! أيعود الربا - الذي قد عظم الله شأنه في القرآن ، وأوجب محاربة مستحله ، ولعن آكله وموكله وشاهديه وكتابه . وجاء فيه من الوعيد ما لم يحىء في غيره - إلى أن يُستحل نوعاه بأدنى حيلة لا كلفة فيها أصلا إلا بصورة عقد هي عبث ولعب يضحك منها ويستهزأ بها ؟ فكيف يستحسن أن ينسب إلى نبي من الأنبياء فضلا عن سيد الأنبياء ، بل أن ينسب رب العالمين إلى أن يحرم هذه المحرمات العظيمة ويوعدها عليها بأغلظ العقوبات وأنواع الوعيد . ثم يبيحها بضرب من الحيل والعبث والخداع الذي ليس له حقيقة مقصودة البتة في نفسه للمتعاقدين ؟ وترى كثيراً من المراءين - لما علم أن هذا العقد ليس له حقيقة مقصودة البتة - قد جعل عنده خرزة ذهب . فكل من جاءه يريد أن يبيعه جنسا بجنسه أكثر منه أو أقل ابتاع منه ذلك الجنس بتلك الخرزة ، ثم ابتاع الخرزة بالجنس الذي يريد أن يعطيه إياه . أفستجيز عاقل أن يقول : إن الذي حرم بيع الفضة بالفضة متفاضلا أحلها بهذه الخرزة ؟ وكذلك كثير من الفجار قد أعدّ سلعة لتحليل ربا النساء ، فإذا جاءه من يريد ألفاً بألف ومائتين أدخل تلك السلعة محلا ، ولهذا كانت أكثر حيل الربا في بابها أغلظ من حيل التحليل ، ولهذا حرمها أو بمصّها من لم يحرم التحليل ؛ لأن القصد في البيع معتبر في فطر الناس . ولأن الاحتيال في الربا غالبا إنما يتم بالمواطأة اللفظية أو العرفية ، ولا يفترق إلى شهادة ، ولكن يتعاقدان ثم يشهدان أن له في ذمته ديناً ، ولهذا إنما لمن شاهدها إذا علما به ، والتحليل لا يمكن إظهاره وقت العقد ؛ لكون الشهادة

شرطاً فيه ، والشروط المتقدمة تؤثر كالمقارنة كما تقدم تقريره ؛ إذ تقديم الشرط ومقارنته لا يخرججه عن كونه عقد تحليل ويدخله في نكاح الرغبة ، والقصود معتبرة في العقود .

فصل

وجماع الأسر أنه إذا باعه ربوياً بضمن وهو يريد أن يشتري منه بضمنه من جنسه « فإما أن يواطئه على الشراء منه لفظاً ، أو يكون العرف بينهما قد جرى بذلك ، أو لا يكون ، فإن كان الأول فهو باطل كما تقدم تقريره ؛ فإن هذا لم يقصد ملك الثمن ولا قصد هذا تملكه ، وإنما قصد تملك المثلث بالمثلث ، وجعلاً تسمية الثمن تلبيساً وخداعاً ووسيلة إلى الربا ؛ فهو في هذا العقد بمنزلة التيسر الملعون في عقد التحليل « وإن لم تجز بينهما مواطأة لكن قد علم المشتري أن البائع يريد أن يشتري منه ربوياً بربوى فكذا ذلك ؛ لأن علمه بذلك ضرب من المواطأة ، وهو يمنع قصد الثمن الذي يخرجان به عن قصد الربا « وإن قصد البائع الشراء منه بعد البيع ولم يعلم المشتري ؛ فقد قال الإمام أحمد : ههنا لو باع من رجل دنانير بدراهم لم يجز أن يشتري بالدراهم منه ذهباً إلا أن يعضى ويتناع بالورق من غيره ذهباً فلا يستقيم « فيجوز أن يرجع إلى الذي ابتاع منه الدنانير فيشتري منه ذهباً « وكذلك كره مالك أن تصرف دراهمك من رجل بدنانير ، ثم تتناع منه بتلك الدنانير دراهم غير دراهمك في الوقت أو بعد يوم أو يومين ، قال ابن القاسم : فإن طال الزمان وصح أمرهما فلا بأس به ؛ فوجه ما منعه الإمام أحمد رضي الله عنه أنه متى قصد المشتري منه تلك الدنانير لم يقصد تملك الثمن ، ولهذا لا يحتاط في النقد والوزن ، ولهذا يقول : إنه متى بدا له بعد القبض والمفارقة أن يشتري منه - بأن يطلب من غيره فلا يجز - لم يكن في العقد الأول خلل « والمتقدمون من أصحابه حملوا هذا المنع منه على التحريم .

وقال القاضي وابن عقيل وغيرهما : إذا لم يكن شرطاً ومواطأة بينهما لم يحرم .
وقد أوماً إليه الإمام أحمد في رواية حرب ؛ فإنه قال : قلت لأحمد : أشتري من
رجل ذهباً ثم أبتاعه منه ، قال : بئيمه من غيره أحب إلي . وذكر ابن عقيل أن
أحمد لم يكرهه في رواية أخرى ، وكره ابن سيرين للرجل أن يبتاع من الرجل
الدرهم بالدنانير ثم يشتري منه بالدرهم دنانير . وهذه المسألة في ربا الفضل
كسائل العينة في ربا النساء . ولهذا عدّها من الربا الفقهاء السبعة وأكثر
العلماء ، وهو قول أهل المدينة كمالك وأصحابه . وأهل الحديث كأحمد وأصحابه ،
وهو مأثور عن ابن عمر ؛ ففي هذه المسألة قد عاد الثمن إلى المشتري ، وحصل على
ربا الفضل أو النساء ، وفي العينة قد عاد المبيع إلى البائع وأفضى إلى ربا الفضل
والنساء جميعاً ، ثم إن كان في الموضعين لم يقصد الثمن ولا المبيع ، وإنما جعل
وُضْعَةً إلى الربا ؛ فهذا الذي لا ريب في تحريمه ، والعقد الأول ههنا باطل
بلا توقف عند من يبطل الحيل ، وقد صرح به القاضي في مسألة العينة في غير
موضع . وحكى أبو الخطاب في صحته وجهين . قال شيخنا : والأول هو
الصواب ، وإنما تردد من تردد من الأصحاب في العقد الأول في مسألة العينة ؛
لأن هذه المسألة إنما ينسب الخلاف فيها في العقد الثاني بناء على أن الأول
صحيح ، وعلى هذا التقدير فليست من مسائل الحيل ، وإنما هي من مسائل
الذرائع . ولها مأخذ آخر يقتضي التحريم عند أبي حنيفة وأصحابه ؛ فإنهم
لا يجرمون الحيل ويحرمون مسألة العينة . وهو أن الثمن إذا لم يُستوفَ لم يتم
العقد الأول ؛ فيصير الثاني مبنياً عليه . وهذا تعليل خارج عن قاعدة الحيل
والذرائع ، فصار للمسألة ثلاثة مآخذ . فلما لم يتمحض تحريمها على قاعدة الحيل
توقف في العقد الأول من توقف ، قال شيخنا : والتحقيق أنها إذا كانت
من الحيل أعطيت حكم الحيل . وإلا اعتبر فيها المآخذ الأخران ، هذا
إذا لم يقصد العقد الأول ، فإن قصد حقيقته فهو صحيح . لكن ما دام الثمن

في ذمة المشتري لم يحز أن يشتري منه المبيع بأقل منه من جنسه ، ولا يجوز أن يتناع منه بالثمن ربويا لا يبيع بالأول نساء ؛ لأن أحكام العقد الأول لا تتم إلا بالتقايض ؛ فإذا لم يحصل كان ذريعة إلى الربا . وإن تقايضا وكان العقد مقصوداً فله أن يشتري منه كما يشتري من غيره ، وإذا كان الطريق إلى الحلال هي العقود المقصودة المشروعة التي لا خداع فيها ولا تحريم لم يصح أن تلحق بها صورة عقد لم تقصد حقيقته . وإنما قصد التوصل به إلى استئصال ما حرمه الله ، والله للموفق .

وإنما أطننا الكلام على هذه الحجة لأنها عمدة أبواب الحيل من السنة .
كما [أن] عمدتهم من الكتاب (وَخُذْ بِذِكِّ صِفَتَا) .

فصل

فهذا تمام الكلام على المقام الأول ، وهو عدم دلالة الحديث على الحيل الربوية بوجه من الوجوه .

دلالة حديث
أبي هريرة
على تحريم
الحيل

وأما المقام الثاني - وهو دلالاته على تحريمها وفسادها - فلأنه صلى الله عليه وسلم نهاه أن يشتري الصاع بالصاعين ، ومن المعلوم أن الصفة التي في الحيل مقصودة يرتفع سعره لأجلها ، والعاقلة لا يخرج صاعين ويأخذ صاعاً إلا لتمييز ما يأخذه بصفة ، أو لغرض له في المأخوذ ليس في المبدول . والشارع حكيم لا ينع المكلف مما هو مصلحة له ويحتاج إليه إلا لتضمنه أو لاستلزامه مفسدة أرجح من تلك المصلحة ، وقد خفيت هذه المفسدة على كثير من الناس حتى قال بمض المتأخرين : لا يتبين لى ما وجه تحريم ربا الفضل والحكمة فيه ، وقد تقدم أن هذا من أعظم حكمة الشريعة وسراعاة مصالح الخلق ، وأن الربا نوعان : ربا نسيئة ، وتحريمه تحريم المقاصد ، وربا فضل ، وتحريمه تحريم الذرائع

والوسائل ؛ فإن النفوس متى ذاقَت الربح فيه عاجلا تسورت منه إلى الربح الآجل ، فسَدَّت عليها بالذريعة وحى جانب الحمى ، وأى حكمة وحكم أحسن من ذلك ؟ وإذا كان كذلك فالنبي صلى الله عليه وسلم منع بلالا من أخذ مَدَّ بمَدَّين لثلاث يقع في الربا . ومعلوم أنه لو جوز له ذلك بحيلة لم يكن في منعه من بيع مدين بمد فائدة أصلا ، بل كان يبيعه كذلك أسهل وأقل مفسدة من توسط الحيلة الباردة التي لا تنفي من المفسدة شيئا ، وقد نبه على هذا بقوله في الحديث « لا تفعل ؛ أوه ، عين الربا » فنهاه عن الفعل . والنهي يقتضى المنع بحيلة أو غير حيلة ؛ لأن المنهى عنه لا بد أن يشتمل على مفسدة لأجلها ينهى عنه ، وتلك المفسدة لا تزول بالتحيل عليها ، بل تزيد ، وأشار إلى المنع بقوله : « أوه عين الربا » فدل على أن المنع إنما كان لوجود حقيقة الربا وعينه . وأنه لا تأثير للصورة المجردة مع قيام الحقيقة ؛ فلا يهمل قوله « عين الربا » فتَحَتَّ هذه اللفظة ما يشير إلى أن الاعتبار بالحقائق . وأنها هي التي عليها المَعْرُوف ، وهي محل التحليل والتحريم ، والله تعالى لا ينظر إلى صُورِها وعباراتها التي يكسوها إياها العبد ، وإنما ينظر إلى حقائقها وذواتها ، والله الموفق .

فصل

وأما تمسكهم بجواز المعاريض وقولهم « إن الحيل معاريضٌ فعلمية على وزان المعاريض القولية » فالجواب من وجوه :

الجواب عن
قولهم إن
الحيل معاريض
فعلمية

أحدها : أن يقال : ومن سلم لكم أن المعاريض إذا تضمنت استباحة الحرام وإسقاط الواجبات وإبطال الحقوق كانت جائزة ؟ بل هي من الحيل القولية ، وإنما تجوز المعاريض إذا كان فيها تخلص من ظالم ، كما عَرَضَ الخليل بقوله « هذه أختي » فإذا تضمنت نصر حق أو إبطال باطل كاعراض الخليل بقوله « إني سقيم » وقوله « بل فعله كبيرهم هذا » وكما عرض المَلَكَّان للدارد بما ضرباه له من

المثال الذى نسباه إلى أنفسهما « وكما عرض النبي صلى الله عليه وسلم بقوله « نحن من ماء » وكما كان يُورَى عن الفزوة بغيرها لمصلحة الإسلام والمسلمين » إذا لم تتضمن مفسدة فى دين ولا دنيا ، كما عرض صلى الله عليه وسلم بقوله « إنا حاملوك على ولد الناقة » وبقوله « إن الجنة لا تدخلها العُجْزُ » وبقوله « مَنْ يَشْتَرِ مِنْى هذا العبد » يريد عبد الله . وبقوله لتلك المرأة « زوجك الذى فى عينيه بياض » وإنما أراد به البياض الذى خلقه الله فى عيون بنى آدم ، وهذه المعارض ونحوها من أصدق الكلام . فأين فى جواز هذه ما يدل على جواز الحيل المذكورة ؟

وقال شيخنا رضى الله عنه : والذى قيس على الحيل الربوية وليست مثله نوعان ؛ أحدهما : المعارض ، وهى : أن يكلم الرجل بكلام جائز يقصد به معنى صحيحا ، ويوم غيره أنه يقصد به معنى آخر ؛ فيكون سبب ذلك الوهم كون اللفظ مشتركا بين حقيقتين لغويتين أو عرفيتين أو شرعيتين أو لغوية مع إحداها أو عرفية مع إحداها أو شرعية مع إحداها ، فيعنى أحد معنييه ويوم السامع له أنه إنما عنى الآخر : إما لكونه لم يعرف إلا ذلك ، وإما لكون دلالة الحال تقتضيه ، وإما لقرينة حالية أو مقالية بضما إلى اللفظ ، أو يكون سبب التوهم كون اللفظ ظاهرا فى معنى فيعنى به معنى يحتمله باطنا : بأن ينوى تحايز اللفظ دون حقيقته ، أو ينوى بالعام الخاص أو بالطلق المقيّد ، أو يكون سبب التوهم كون المخاطب إنما يفهم من اللفظ غير حقيقته لعرف خاص به أو غفلة منه أو جهل أو غير ذلك من الأسباب ، مع كون المتكلم إنما قصد حقيقته ؛ فهذا كله إذا كان المقصود به رفع ضرر غير مستحق فهو جائز ، كقول الخليل « هذه أختى » وقول النبي صلى الله عليه وسلم « نحن من ماء » وقول الصديق رضى الله عنه « ها يهدينى السبيل » ومنه قول عبد الله بن رَوَاحَة :

■ شَهِدْتُ بِأَنْ وَعَدُ اللَّهُ حَقًّا - الآيات ■

أوهم امرأته القرآن ، وقد يكون واجبا إذا تضمن دَفْعَ ضررٍ يجب دفعه ولا يندفع إلا بذلك .

وهذا الضرب وإن كان نوع حيلة في الخطاب لكنه يفارق الحيل المحرمة من الوجه المحتال عليه والوجه المحتال به ؛ أما الأول فله كونه دفع ضرر غير مستحق ■ فلو تضمن كتمان ما يجب إظهاره من شهادة أو إقرار أو علم أو نصيحة مسلم أو التعريف بصفة معقود عليه في بيع أو سكاح أو إجارة فإنه غش محرم بالنص .

قال مثنى الأنباري : قلت لأحمد بن حنبل : كيف الحديث الذي جاء في المعارض ؟ فقال : المعارض لا تكون في الشراء والبيع ■ تكون في الرجل يُصْلِحُ بين الناس أو نحو هذا .

قال شيخنا: والضابط أن كل ما وجب بيانه فالتعريض فيه حرام؛ لأنه كتمان وتدليس، ويدخل في هذا الإقرار بالحق، والتعريض في الحلف عليه، والشهادة على المعقود، ووصف المعقود عليه، والفتيا والحديث والقضاء، وكل ما حرم بيانه فالتعريض فيه جائز، بل واجب إذا أمكن ووجب الخطاب، كالتعريض لسائل عن مال معصوم أو نفسه يريد أن يعتدى عليه، وإن كان بيانه جائزا أو كتمان جائزا؛ فإما أن تكون المصلحة في كتمانها أو في إظهارها أو كلاهما متضمن للمصلحة؛ فإن كان الأول فالتعريض مستحب كتورية الغازي عن الوجه الذي يريده، وتورية الممتنع عن الخروج والاجتماع بمن يصد عنه طاعة أو مصلحة راجحة كتورية أحمد عن المروزي ■ وتورية الخالف لظالم له أو لمن استحلقه يميناً لا تجب عليه ونحو ذلك، وإن كان الثاني فالتورية فيه مكروهة ■ والإظهار مستحب، وهذا في كل موضع يكون البيان فيه مستحبا، وإن تساوى الأمران وكان كل منهما طريقا إلى المقصود تكون ذلك الخطاب التعريض والتعريضُ بالنسبة إليه سواء جاز الأمران، كما لو كان يعرف بعدة السن وخطابه بكل لسان منها يحصل مقصوده ■ ومثل هذا ما لو كان له غرض مباح

في التعريض ولا حذرَ عليه في التصريح . والمخاطب لا يفهم مقصوده ، وفي هذا ثلاثة أقوال للفقهاء وهي في مذهب الإمام أحمد ، أحدها : له التعريض ؛ إذ لا يتضمن كتمان حق ولا إضرارا بغير مستحق ، والثاني : ليس له ذلك ، فإنه إيهام للمخاطب من غير حاجة إليه ، وذلك تقرير ، وربما أوقع السامع في الخبر الكاذب ، وقد يترتب عليه ضرر به . والثالث له التعريض في غير اليمين .

وقال الفضيل بن زياد : سألت أحمد عن الرجل يعارض في كلامه يسألني عن الشيء أكره أن أخبره به ، قال : إذا لم يكن يميننا فلا بأس ، في المعارض مندوحة عن الكذب ، وهذا عند الحاجة إلى الجواب . فأما الابتداء فالمنع فيه ظاهر . كما دل عليه حديث أم كلثوم أنه لم يرخص فيما يقول الناس إنه كذب إلا في ثلاث ، وكلها مما يحتاج إليه المتكلم ، وبكل حال فغاية هذا القسم تجهيل السامع بأن يوقعه المتكلم في اعتقاد مالم يردده بكلامه ، وهذا التجهيل قد تكون مصلحته أرجح من مفسدته ، وقد تكون مفسدته أرجح من مصلحته ، وقد يعارض الأمران ، ولا ريب أن مَنْ كان علمه بالشيء يحمله على ما يكرهه الله ورسوله كان تجهيله به وكتمانه عنه أصلح له وللمتكلم ، وكذلك ما كان في علمه مضرة على القائل أو تفوت عليه مصلحة هي أرجح من مصلحة البيان فله أن يكتمه عن السامع ؛ فإن أبى إلا استنطاقه فله أن يعرض له .

فالْمَقْصود بالمعارض فعل واجب أو مستحب أو مباح أباح الشارع السعي في حصوله ونصب له سبباً يُفْضَى إليه ؛ فلا يقاس بهذه الحيل التي تتضمن سقوط ما أوجبه الشارع وتحليل ما حرمه . فأين أحد البابين من الآخر ؟ وهل هذا إلا من أفسد القياس ؟ وهو كقياس الربا على البيع والميتة على الذكاة .

فصل

فهذا الفرق من جهة المحتال عليه . وأما الفرق من جهة المحتال به فإن المعرض إنما تكلم بحق ، ونطق بصدق فيما بينه وبين الله ، لا سيما إن لم ينو باللفظ خلاف ظاهره في نفسه . وإنما كان عدم الظهور من صنف فهم السامع وقصوره في فهم دلالة اللفظ ، ومعارض النبي صلى الله عليه وسلم ومزاحه كانت من هذا النوع ، كقوله « نحن من ماء » وقوله « إنا حاملوك على ولد الناقة » و « لا يدخل الجنة العُجُز » و « زوجك الذي في عينيه بياض » وأكثر معارض السلف كانت من هذا ، ومن هذا الباب التدليس في الإسناد ، لكن هذا مكروه لتعلقه بالدين وكون البيان في العلم واجبا ، بخلاف ما قصد به دفع ظالم أو دفع ضرر عن المتكلم .

والمعارض نوعان ؛ أحدهما : أن يستعمل اللفظ في حقيقته وما وضع له فلا يخرج به عن ظاهره ، ويقصد فردا من أفراد حقيقته ، على نوعين ، فيقوم السامع أنه قصد غيره : إما لقصور فهمه . وإما لظهور ذلك الفرد عنده أكثر من غيره ، وإما لشاهد الحال عنده ، وإما لكيفية الخبر وقت التكلم من ضحك أو غضب أو إشارة ونحو ذلك ، وإذا تأملت المعارض النبوية والسلفية وجدت عامةً من هذا النوع . والثاني : أن يستعمل العام في الخاص والمطلق في المقيد . وهو الذي يسميه المتأخرون الحقيقة والحجاز . وليس يفهم أكثر من المطلق والمقيد ؛ فإن لفظ الأسد والبحر والشمس عند الإطلاق له معنى . وعند التقييد له معنى يسمونه الحجاز ، ولم يفرقوا بين مقيد ومقيد ولا بين قيد وقيد ، فإن قالوا « كل مقيد حجاز » لزمهم أن يكون كل كلام مركب حجازا ؛ فإن التركيب يقيد بقيود زائدة على اللفظ المطلق ، وإن قالوا « بعض القيود يجعله حجازا دون بعض » سئلوا عن الضابط ماهو ، ولن يجدوا إليه سبيلا ، وإن قالوا « يعتبر اللفظ المفرد من حيث هو مفرد قبل التركيب ، وهناك يحكم عليه بالحقيقة والحجاز » . قيل لهم : هذا أبعد وأشد فسادا ؛ فإن اللفظ قبل العقد والتركيب بمنزلة الأصوات التي

ينعق بها ولا تفيد شيئاً ، وإنما إفادتها بعد تركيبها ، وأنتم التزم : الحقيقة هي اللفظ المستعمل ، وأكثركم يقول : استعمال اللفظ فيما وضع له أولاً ، والمجاز بالعكس ؛ فلا بد في الحقيقة والمجاز من استعمال اللفظ فيما وضع له ، وهو إنما يستعمل بعد تركيبه ، وحينئذ فتركيبه بعده بقبوع يفهم منها مراد المتكلم ، فما الذي جعله مع بعض تلك القيود حقيقة ومع بعضها مجازاً ؟ وليس الغرض إبطال هذا التقسيم الحادث المبتدع المتناقض فإنه باطل من أكثر من أربعين وجهاً ، وإنما الغرض التنبيه على نوعي التعريض ، وأنه تارة يكون مع استعمال اللفظ في ظاهره وتارة يكون بإخراجه عن ظاهره ، ولا يذكر المعرض قرينة تبين مراده ، ومن هذا النوع عامة التعريض في الأيمان والطلاق ، كقوله « كل امرأة له فهي طالق » وينوي في بلد كذا وكذا ، أو ينوي فلانة ، أو قوله « أنت طالق » وينوي من زوج كان قبله ونحو ذلك ؛ فهذا القسم شيء والذي قبله شيء ، فأين هذا من قصد المحتال بلفظ العقد أو صورته ما ^(١) لم يجعله الشارع مقتضياً له بوجه بل جعله مقتضياً لصدقه ؟ ولا يلزم من صلاحية اللفظ له إخباراً صلاحيته له إنشاءً ؛ فإنه لو قال « تزوجت » في المعارض وعنى نكاحاً فاسداً كان صادقا كما لو بينه ، ولو قال « تزوجت » إنشاءً وكان فاسداً لم ينقد ، وكذلك في جميع الحيل ؛ فإن الشارع لم يشرع القرض إلا لمن قصد أن يسترجع مثل قرضه ، ولم يشرعه لمن قصد أن يأخذ أكثر منه لا بحيلة ولا بغيرها ، وكذلك إنما شرع البيع لمن له غرض في تمليك الثمن وتمليك السلعة ، ولم يشرعه قط لمن قصد به ربا الفضل أو النساء ولا غرض له في الثمن ولا في الثمن ولا في السلعة ، وإنما غرضهما الربا ، وكذلك النكاح لم يشرعه إلا لأغلب في المرأة ، لم يشرعه للمحلل ، وكذلك الخلع لم يشرعه إلا للفقضية نفسها من الزوج تتخلص منه من سوء العشرة ، ولم يشرعه للتحيل على الخفض قط ، وكذلك التمليك لم يشرعه الله سبحانه وتعالى إلا لمن قصد نفع الغير والإحسان إليه بتمليكه

(١) في عامة الأصول « مما لم يجعله الشارع - إلخ » وما أثبتناه هو الصحيح ،

و « ما » مفعول المصدر المضاف إلى فاعله وهو قوله « قصد المحتال »

سواء كان محتاجاً أو غير محتاج ، ولم يشعه لإسقاط فرض من زكاة أو حج أو غيرها قط . وكذلك المعارض لم يشعه إلا لاحتاج إليها أو لمن لا يُسقط بها حقاً ولا يضر بها أحداً . ولم يشعه إذا تضمنت إسقاط حق أو إضراراً لغير مستحق

فثبت أن التعريض المباح ليس من المخادعة لله في شيء ، وغايته أنه مخادعة لخلق أباح الشارع مخادعته لظلمه . ولا يلزم من جواز مخادعة الظالم المبطل جواز مخادعة الحق ؛ فما كان من التعريض مخالفاً لظاهر اللفظ كان قبيحاً إلا عند الحاجة وما لم يكن منها مخالفاً لظاهر اللفظ كان جائزاً إلا عند تضمن مفسدة

والمعارض كما تكون بالقول تكون بالفعل ، وتكون بالقول والفعل معاً ، مثال ذلك أن يُظهر الحارب أنه يريد وجهاً من الوجوه ويسافر إليه ليحسب العدو أنه لا يريدُه ثم يكر عليه وهو آمن من قصده ، أو يستطرد المبارز بين يدي خصمه ليظن هزيمته ثم يعطف عليه . وهذا من خداعات الحرب .

فصل

فهذا أحد النوعين الذي قيس عليه الحيل المحرمة . والنوع الثاني : الكيدُ الذي شرعه الله للظالم أن يكيد به ظالمه ويخدعه به . إما للتوصل إلى أخذ حقه منه ، أو عقوبة له ، أو لكف شره وعدوانه عنه ، كما روى الإمام أحمد في مسنده « أن رجلاً شكاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من جاره أنه يؤذيه ، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يطرح متاعه في الطريق » ففعل ، فجعل كل من مرّ عليه يسأل عن شأن المتاع ، فيخبر بأن جاره صاحبه يؤذيه ، فيسبه ويلعنه ، فجاء إليه وقال : ردّ متاعك إلى مكانه فوالله لا أؤذيك بعد ذلك أبداً » فهذا من أحسن المعارض الفعلية . وألطف الحيل التي يتوصل بها إلى دفع ظلم الظالم .

ونحن لا ننكر هذا الجنس ، وإنما الكلام في الحيل على استحلال تحارم

من تباح
المعارض ؟

الله « وإسقاط فرائضه ، وإبطال حقوق عباده ؛ فهذا النوع هو الذى يفوت أفراد الأدلة على تحريمه الحَصْر .

فصل

وأما قولكم « جعل العقود حَيْلًا على التوصل إلى مالا يباح إلا بها - إلى آخره » فهذا موضع الكلام فى الحيل ، وانقسامها إلى أحكامها الخمسة ، فنقول : ليس كل ما يسمى حيلة حراما ، قال الله تعالى (إِلَّا الْمُسْتَضْمَنِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا) أراد بالحيلة التحيل على التخلص من بين الكفار ، وهذه حيلة عمودة يُثَاب عليها ، وكذلك الحيلة على هزيمة الكفار ، كما فعل نعيم بن مسعود يوم الخندق ، أو على تخليص ماله منهم كما فعل الحجاج بن علاط بامرأته ، وكذلك الحيلة على قتل رأس من رؤوس أعداء الله كما فعل الذين قتلوا ابن أبى الحقيق اليهودى وكعب بن الأشرف وأبارفع وغيرهم ؛ فكل هذه حيل عمودة محبوبة لله ومرضية له .

الجواب على
أن العقود
حيل

والحيلة : مشتقة من التحول ، وهى النوع والحالة كالجلسة والقعدة والركبة فإنها بالكسر للحالة ، وبالفتح للمرة ، كما قيل : الفعلة للمرة « والفِعْلَةُ للحالة » والمَفْعَلُ للموضع ، والمَفْعَلُ للآلة ، وهى من ذوات الواو « فإنها من التحول من حالٍ يَحُولُ ، وإنما انقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها ، وهو قلب مَقِيسٍ مُطَرَّدٍ فى كلامهم ، نحو ميزان وميقات وميعاد ؛ فإنها مَفْعَالٌ من الوَزنِ والوَقتِ والوَعدِ ، فالحيلة هى نوع مخصوص من التصرف والعمل الذى يتحوَّلُ به فاعله من حال إلى حال ، ثم غلب عليها بالعرف استعمالها فى سلوك الطرق الخفية التى يتوصل بها الرجل إلى حصول غرضه ، بحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفطنة ؛ فهذا أخص من موضوعها فى أصل اللغة ، وسواء كان المقصود أمرا جائزا أو محرما ، وأخص من هذا استعمالها فى التوصل إلى الغرض الممنوع منه شرعا أو عقلا أو إعادة

الافتراق
الحيلة وبيان
معناها

فهذا هو الغالب عليها في عُرْف الناس ؛ فإنهم يقولون : فلان من أرباب الحيل • ولا تُعاملوه فإنه مُتَحَيِّل • وفلان يُعَلِّم الناس الحيلَ ، وهذا من استعمال المطلق في بعض أنواعه كاللدابة والحيوان وغيرها

وإذا قسمت باعتبارها لغة انقسمت إلى الأحكام الخمسة ؛ فإن مباشرة الأسباب الواجبة حيلة على حصول مسبباتها ؛ فالأكل والشرب واللبس والسفر الواجب حيلة على المقصود منه • والعقود الشرعية واجبها ومستحبها ومباحها كلها حيلة على حصول المقود عليه ، والأسباب المحرمة كلها حيلة على حصول مقاصدها منها • وليس كلامنا في الحيلة بهذا الاعتبار العام الذي هو مَوْرَد التقسيم إلى مباح ومحظور ؛ فالحيلة جنس تحتها التوصل إلى فعل الواجب ، وترك المحرم ، وتخامص الحق ، ونصر المظلوم ، وقهر الظالم ، وعقوبة المعتدى ، وتحتها التوصل إلى استحلال المحرم • وإبطال الحقوق ، وإسقاط الواجبات ، ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم « لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل » غلب استعمال الحيل في عرف الفقهاء على النوع المذموم • وكما يذم الناس أرباب الحيل فهم يذمُّون أيضا العاجز الذي لا حيلةَ عنده لمجزه وجهله بطرق تحصيل مصالحه ، فالأول ما كره مخادع ، والثاني عاجز مفرط • والممدوح غيرها • وهو من له خبرة بطرق الخير والشر خَفِيَّها وظاهرها فيحسن التوصل إلى مقاصده المحمودة التي يحبها الله ورسوله بأنواع الحيل ، ويعرف طرق الشر الظاهرة والخفية التي يتوصل بها إلى خِدَاعه والمسكر به فيحترز منها ولا يفعلها ولا يدل عليها ، وهذه كانت حال سادات الصحابة رضي الله عنهم ، فإنهم كانوا أبرَّ الناس قلوباً ، وأعلم الخلق بطرق الشر ووجوه الخداع ، وأتقى الله من أن يرتكبوا منها شيئا أو يُدخلوه في الدين • كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : لست بحبِّ ولا يخذعني الخب ، وكان حذيفة أعلم الناس بالشر والفتن ، وكان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير ، وكان هو يسأله عن الشر ، والقلب السليم ليس هو

انقسام الحيلة
إلى الأحكام
الخمس وأمثلتها

الجاهل بالشئ الذي لا يعرفه ، بل الذي يعرفه ولا يريد ، بل يريد الخير والبر ، والنبي صلى الله عليه وسلم قد سمي الحرب خُذْعَةً ، ولا ريب في انقسام الخِدَاع إلى ما يحبه الله ورسوله وإلى ما يبغضه وينهى عنه . وكذلك المكر ينقسم إلى قسمين : محمود ، ومذموم ؛ فالخيلة والمكر والخديعة تنقسم إلى محمود ومذموم ؛ فالخيل المحرمة منها ما هو كفر ، ومنها ما هو كبيرة ، ومنها ما هو صغيرة . وغير المحرمة منها ما هو مكروه . ومنها ما هو جائز ، ومنها ما هو مستحب . ومنها ما هو واجب ؛ فالخيلة بالردة على فسخ النكاح كفر . ثم إنها لا تتأتى إلا على قول من يقول بتعجيل الفسخ بالردة . فأما مَنْ وَقَفَهُ على انقضاء العدة فإنها لا يتم لها غرضها حتى تنقضي عدتها ؛ فإنها متى عُلِمَ بردتها قتلت إلا على قول من يقول : لا تقتل المرتدة ، بل يحبسها حتى تُسَلِّمَ أو تموت . وكذلك التحيل بالردة على حرمان الوارث كفر ، والإفتاء بها كفر ، ولا يتم إلا على قول مَنْ يرى أن مال المرتد لبيت المال ، فأما على القول الراجح أنه لورثته من المسلمين فلا تتم الخيلة ، وهذا القول هو الصواب ؛ فإن ارتداده أعظم من مرض الموت الخُوف . وهو في هذه الحال قد تعلق حق الورثة بماله ، فليس له أن يُسْقِطَ هذا التعلق بتبرع . فهكذا المرتد بردته تعلق حق الورثة بماله إذ صار مستحقاً للقتل .

فصل

وأما الحيل التي هي من الكبائر فتقتل امرأته إذا قتل حماته وله من امرأته ولد ، والصواب أن هذه الخيلة لا تُسْقِطُ عنه القَوَد . وقولهم : إنه ورث ابنه بعض دم أبيه فسقط عنه القَوَد . ممنوع ؛ فإن القَوَد وجب عليه أولاً بقتل أم المرأة . وكان لها أن تستوفيه . ولها أن تسقطه . فلما قتلها قام وليها في هذه الحال مقامها بالنسبة إليها وبالنسبة إلى أمها ، ولو كان ابن القاتل ؛ فإنه لم يدل كتاب

الحيل التي
تعد من
الكبائر

ولا سنة ولا إجماع ولا ميزان عادل على أن الولد لا يستوفى القصاص من والده لغيره . وغاية ما يدل عليه الحديث أنه لا يُقَادُ الوالد بولده . على ما فيه من الضعف وفي حكمه من النزاع ، ولم يدل على أنه لا يُقَادُ بالأجنبي إذا كان الولد هو مستحق القود ، والفرق بينهما ظاهر ؛ فإنه في مسألة المنع قد أُقِيدَ بآبائه . وفي هذه الصورة إنما أُقِيدَ بالأجنبي ، وكيف تأتي شريعة أو سياسة عادلة بوجود القود على من قتل نفساً بغير حق فإن عاد فقتل نفساً أخرى بغير حق وتضاعف إثمه وجرمه سقط عنه القود . بل لو قيل بتحتم قتله ولا بد إذا قصد هذا كان أقرب إلى العقول والقياس .

فصل

ومن الحيل المحرمة التي يكفر من أفتى بها تمكين المرأة ابن زوجها من نفسها لينفسخ نكاحها حيث صارت موطوءة ابنه ، وكذا بالعكس ، أو وطئه حماته لينفسخ نكاح امرأته ، مع أن هذه الحيلة لا تتمشى إلا على قول من يرى أن حرمة المصاهرة تثبت بالزنا كما تثبت بالنكاح كما يقوله أبو حنيفة وأحمد في المشهور من مذهبه ، والقول الراجح أن ذلك لا يحرم كما هو قول الشافعي وإحدى الروايتين عن مالك ؛ فإن التحريم بذلك موقوف على الدليل ، ولا دليل من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس صحيح ، وقياس السفاح على النكاح في ذلك لا يصح لما بينهما من الفروق ، والله تعالى جمل الصهر قسيم النسب ، وجعل ذلك من نعم التي امتن بها على عباده ، فكلاهما من نعمه وإحسانه ؛ فلا يكون الصهر من آثار الحرام وموجباته كما لا يكون النسب من آثاره ، بل إذا كان النسب الذي هو أصل لا يحصل بوطء الحرام فالصهر الذي هو فرع عليه ومشتبه به أولى ألا يحصل بوطء الحرام ، وأيضاً فإنه لو ثبت تحريم المصاهرة لا تثبت المحرمية التي هي من أحكامه . فإذا لم تثبت المحرمية لم تثبت الحرمة . وأيضاً فإن الله تعالى إنما قال (وحلائل أبنائكم) ومن زنا بها الابن لا تسمى حليلة لغة ولا شرعاً ولا عرفاً . وكذلك قوله (ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف) إنما المراد به النكاح الذي هو

ضد السفاح . ولم يأت في القرآن النكاح المراد به الزنا قط ، ولا الوطء المجرد عن عقد .

وقد تناظر الشافعي هو وبعض العراقيين في هذه المسألة ونحن نذكر مناظرته بلفظها .

مناظرته بين الشافعي ومن يال إن الزنا قوجب حرمة المصاهرة

قال الشافعي : الزنا لا يحرم الحلال ، وقال به ابن عباس ، قال الشافعي : لأن الحرام ضد الحلال ، ولا يقاس شيء على ضده ، فقال لي قائل : ما تقول لو قَبِلْتَ امرأة الرجل ابنة بشهوة حرمت على زوجها أبداً ، قلت : لم قلت ذا والله تعالى إنما حرم أمهات نسائكم ونحو هذا بالنكاح فلم يجوز أن يُقَاس الحرام بالحلال ؟ فقال : أجد جماعاً وجماعاً ، قلت : جماعاً حُدِّثَ به وأحصنت وجماعاً رُجِّحَ به ، أحدهما نعمة والآخر نعمة ، وجعله الله نسباً وصهرًا وأوجب به حقوقاً ، وجعلك محرماً لأم امرأتك وابنتها تسافر بهما ، وجعل على الزنا نعمة في الدنيا بالحدِّ وفي الآخرة بالنار ، إلا أن يعفو الله ، فتقيس الحرام الذي هو نعمة على الحلال الذي هو نعمة ؟ وقلت له : فلو قال لك وجدت المطلقة ثلاثاً تحل بجماع زوج وإصابة فأحلها بالزنا لأنه جماع كجماع ، قال : إذا أخطى ؛ لأن الله تعالى أحلها بنكاح زوج ، قلت : وكذلك ما حرم الله في كتابه بنكاح زوج وإصابة زوج ، قال : أفيكون شيء يحرمه الحلال ولا يحرمه الحرام أقول به ؟ قلت : نعم ينكح أربعا فيحرم عليه أن ينكح من النساء خامسة ، أفيحرم عليه إذا زنا بأربع شيء من النساء ؟ قال : لا يمنعه الحرام مما يمنعه الحلال ، قال : فقد ترد فتحرم على زوجها ، قلت : نعم ، وعلى جميع الخلق ، وأفتلها وأجعل ما لها فيثما ، قال : فقد نجد الحرام يحرم الحلال ، قلت : أما في مثل ما اختلفنا فيه من أمر النساء فلا ، أنتهى وما يدل على صحة هذا القول أن أحكام النكاح التي رتبها الله تعالى عليه من العدة والإحداد والميراث والحيل والحرمة ولحوق النسب

ووجوب النفقة والمهر وصحة الخلع والطلاق والظهار والإيلاء والقتصر على أربع
 ووجوب القسم والعُدْل بين الزوجات وملك الرجعة وثبوت الإحصان والإحلال
 للزوج الأول وغير ذلك من الأحكام لا يتعلق شيء منها بالزنا ، وإن اختلف في
 العدة والمهر . والصواب أنه لا مَهْر لبغى كما دلت عليه سنة رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ، وكما فطر الله عقول الناس على استنباحه ، فكيف يثبت تحريم المصاهرة
 من بين هذه الأحكام ؟ والمقصود أن هذه الحيلة باطلة شرعاً كما هي محرمة
 في الدين .

إبطال حيلة
 لإسقاط حد
 السرقة

وكذلك الحيلة على إسقاط حد السرقة بقول السارق : هذا ملكي . وهذه
 داري . وصاحبها عبدي ، من الحيل التي هي إلى المضحكة والسخرية والاستهزاء
 بها أقرب منها إلى الشرع ، ونحن نقول : معاذ الله أن يجعل في فطر الناس وعقولهم
 قبول مثل هذا الهديان البارد المناقض للعقول والمصالح ، فضلاً عن أن يشرع لهم
 قبوله ، وكيف يُظَن بالله وشرعه ظن السوء أنه شرع ردّ الحق بالباطل الذي
 يقطع كلُّ أحدٍ ببطلانه . وبالبهتان الذي يحزم كلُّ حاضر بهتانه . ومتى كان
 البهتان والوقاحة والمجاهرة بالزور والكذب مقبولاً في دين من الأديان أو
 شريعة من الشرائع أو سياسة أحد من الناس ؟ ومن له مسكة من عقل وإن بلى
 بالسرقة فإنه لا يرضى لنفسه بدعوى هذا البهت والزور ، وبالله وبالعقول ! أيعجز
 سارقٌ قط عن التسكلم بهذا البهتان ويتخلص من قطع اليد ؟ فما معنى شرع قطع
 يد السارق ثم إسقاطه بهذا الزور والبهتان ؟ !

إبطال حيلة
 لإسقاط اليمين
 عن الغاصب

وكذلك إذا غَصَبَ شيئاً فادعاه المصوب منه . فأنكر ، فطلب تحليفه ،
 قالوا : فالحيلة في إسقاط اليمين عنه أن يُقَرَّ به لولده الصغير فيسقط عنه اليمين
 ويفوز بالمغصوب . وهذه حيلة باطلة في الشرع كما هي محرمة في الدين . بل المقر له
 إن كان كبيراً صار هو الخصم في ذلك ، وتوجهت عليه اليمين . وإن كان صغيراً
 (١٧ — أعلام الموقعين ٣)

تَوَجَّهَتِ الْيَمِينُ عَلَى الْمُدْعَى عَلَيْهِ فَإِنْ نَسَكَلَ قَضَى بِهِ لِلْمُدْعَى ، وَغَرِمَ قِيَمَتَهُ لِمَنْ أَقْرَأَهُ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ بِسَكُولِهِ قَدْ فَوْتَهُ عَلَيْهِ .

وكذلك إذا جرح رجلاً . فخشى أن يموت من الجرح . فدفع عليه دواءً مسموماً فقتله .

إبطال حيلة
لإسقاط
القصاص

قال أرباب الحيل : يسقط عنه القصاص ، وهذا خطأ عظيم ، بل يجب عليه القصاص بقتله بالسهم ، كما يجب عليه بقتله بالسيف . ولو أسقط الشارعُ القتلَ عمن قتل بالسهم لما عجز قاتل عن قتل من يريد قتله به آمناً ؛ إذ قد علم أنه لا يجب عليه القود . وفي هذا من فساد العالم مالا تأتى به شريعة .

إبطال حيلة
لإخراج
الزوجة من
الميراث

وكذلك إذا أراد إخراج زوجته من الميراث في مرضه ، وخاف أن الحاكم يورث المبتوتة . قالوا : فالحيلة أن يقرأ أنه كان طلقها ثلاثاً ، وهذه حيلة مُحَرَّمَةٌ باطلة لا يحل تعليمها ، ويفسق من علمها المريض ، ويستحق عقوبة الله . ومع ذلك فلا تنفذ ، فإنه كما هو متهم بطلاقها فهو متهم بالإقرار بتقدم الطلاق على المرض ، وإذا كان الطلاق لا يمنع الميراث للثمة بالإقرار لا يمنعه للثمة ، ولا فرق بينهما ؛ فالحيلة باطلة محرمة .

إبطال حيلة
لإسقاط الزكاة

وكذلك إذا كان في يده نصاب فباعه أو وهبه قبل الحول . ثم استردّه ، قال أرباب الحيل : تسقط عنه الزكاة . بل لو ادعى ذلك لم يأخذ العامل زكاته ، وهذه حيلة محرمة باطلة ، ولا يسقط ذلك عنه قرَضَ الله الذي فرضه وأوعد بالعقوبة الشديدة مَنْ ضيعه وأهمله . فلو جاز إبطاله بالحيلة التي هي مكر وخداع لم يسكن في إيجابه والوعيد على تركه فائدة .

وقد استقرت سنة الله في خلقه شرعاً وقدرأً على معاقبة العبد بنقيض قصده ، كما حرم القاتل الميراث ، وورث المطلق في مرض الموت . وكذلك الفار من

الزكاة لا يسقطها عنه فِرَارُهُ وَلَا يُعَانُ عَلَى قَصْدِهِ الْبَاطِلَ فَيَتِمُّ مَقْصُودُهُ وَيَسْقُطُ مَقْصُودُ الرَّبِّ تَعَالَى . وَكَذَلِكَ عَامَّةُ الْحِيلِ إِنَّمَا يَسَاعِدُ فِيهَا الْمُتَحِيلُ عَلَى بُلُوغِ غَرَضِهِ وَيَبْطُلُ غَرَضُ الشَّارِعِ .

إبطال
حيلة لإسقاط
الكفارة

وَكَذَلِكَ الْمُجَامِعُ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ إِذَا تَغَدَّى أَوْ شَرِبَ الْخَمْرَ أَوْ لَا نَمَّ جَامِعٌ ، قَالُوا : لَا تَجِبُ عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ . وَهَذَا لَيْسَ بِصَحِيحٍ ؛ فَإِنْ إِضْمَامُهُ إِلَى نَمِّ الْجَمَاعِ إِنَّمَا الْأَكْلُ وَالشَّرْبُ لَا يَنْسَبُ التَّخْفِيفُ عَنْهُ ، بَلْ يَنْسَبُ تَغْلِيظُ الْكَفَّارَةِ عَلَيْهِ ، وَلَوْ كَانَ هَذَا يَسْقُطُ الْكَفَّارَةُ لَمْ تَجِبْ كَفَّارَةُ عَلَى وَاطِئٍ اهْتَدَى لَجُرْعَةِ مَاءٍ أَوْ ابْتِلَاعِ لُبَّابَةٍ أَوْ أَكْلِ زَبِيذَةٍ ، فَسُبْحَانَ اللَّهِ ! هَلْ أَوْجَبَ الشَّارِعُ الْكَفَّارَةَ لِكُونَ الْوُطْءِ لَمْ يَتَقَدِّمَهُ مُفْطِرُ قَبْلِهِ أَوْ لِلْجَنَابَةِ عَلَى زَمَنِ الصَّوْمِ الَّذِي لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ مَحَلًّا لِلْوُطْءِ ؟ أَفَتَرَى بِالْأَكْلِ وَالشَّرْبِ قَبْلَهُ صَارَ الزَّمَانُ مَحَلًّا لِلْوُطْءِ فَانْفَلَتِ كِرَاهَةُ الشَّارِعِ لَهُ مَحَبَّةً وَمَنْعُهُ إِذَا نَأَى ؟ هَذَا مِنَ الْحَالِ ، وَأَفْسَدُ مِنْ هَذَا قَوْلُهُمْ : إِنْ الْحِيلَةُ فِي إِسْقَاطِ الْكَفَّارَةِ أَنْ يَنْوِي قَبْلَ الْجَمَاعِ قَطْعَ الصَّوْمِ ، فَإِذَا أَتَى بِهِذِهِ النِّيَّةُ فَلْيَجَامِعْ آمَنًا مِنْ وَجُوبِ الْكَفَّارَةِ . وَلَا زِمَ هَذَا الْقَوْلُ الْبَاطِلُ أَنَّهُ لَا تَجِبُ كَفَّارَةُ عَلَى مُجَامِعٍ أَبَدًا ، وَإِبْطَالُ هَذِهِ الشَّرِيعَةِ رَأْسًا ؛ فَإِنَّ الْجَمَاعَ لَا بَدَأْنَ بِعَزْمٍ عَلَى الْجَمَاعِ قَبْلَ فَعْلِهِ ، وَإِذَا عَزَمَ عَلَى الْجَمَاعِ فَقَدْ تَضَمَّنَتْ نِيَّتُهُ قَطْعَ الصَّوْمِ فَأَفْطَرَ قَبْلَ الْفِعْلِ بِالنِّيَّةِ الْجَازِمَةِ لِلْإِفْطَارِ ، فَصَادَفَهُ الْجَمَاعُ وَهُوَ مَفْطَرٌ بِنِيَّةِ الْإِفْطَارِ السَّابِقَةِ عَلَى الْفِعْلِ ، فَلَمْ يَفْطَرْ بِهِ ، فَلَا تَجِبُ الْكَفَّارَةُ ، فَتَأَمَّلْ كَيْفَ تَتَضَمَّنُ الْحِيلُ الْحَرَمَةَ مُنَاقِضَةً لِلدِّينِ وَإِبْطَالُ الشَّرَائِعِ ؟ .

إبطال
حيلة لإسقاط
وجوب قضاء
الحج

وَكَذَلِكَ قَالُوا : لَوْ أَنَّ مُحْرِمًا خَافَ الْغَوْتَ وَخَشِيَ الْقَضَاءَ مِنْ قَابِلٍ فَالْحِيلَةُ فِي إِسْقَاطِ الْقَضَاءِ أَنْ يَكْفُرَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فِي حَالِ إِحْرَامِهِ فَيَبْطُلُ إِحْرَامُهُ . فَإِذَا عَادَ إِلَى الْإِسْلَامِ لَمْ يَلْزِمَهُ الْقَضَاءُ مِنْ قَابِلٍ . بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْمُرْتَدَّ كَالْكَافِرِ الْأَصْلِيِّ ، فَقَدْ أَسْلَمَ إِسْلَامًا مُسْتَأْنَفًا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ فِيهِ قَضَاءُ مَا مَضَى . وَمَنْ لَهُ مَسْكَةٌ مِنْ عِلْمٍ وَدِينٍ

يعلم أن هذه الحيلة مناقضة لدين الإسلام أشد مناقضة ، فهو في شق والإسلام في شق .

وكذلك لو وُكِّلَ رجلاً في استيفاء حقه فرفعه إلى الحاكم فأراد أن يحلفه بالطلاق أنه لاحق لوكيله قبله ، فالحيلة في حلقه صادقا أن يحضر الموكل إلى منزله ويدفع إليه حقه ثم يغلق عليه الباب ويمضى مع الوكيل ، فإذا حلف أنه لاحق لوكيله قبله حلفَ صادقا ، فإذا رجع إلى البيت فشأنه وشأن صاحب الحق .

وهذه شر من حيلة اليهود أصحاب الحيتان ، وهذه وأمثالها إنما هي من حيل اللصوص وقطاع الطريق ، فالدين الله ورسوله وإدخالها فيه ؟ ولا يُجَدَى عليه هذا الفعل في برِّه باليمين شيئا ، بل هو حانت كل الحنت ؛ إذ لم يتمكن صاحب الحق من الظفر بحقه فهو في ذمة الخالف كما هو ؟ وإنما يبرأ منه إذا تمكن صاحبه من قبضه وهذا نفسه مستوفيا لحقه .

وكذلك لو كان له عروض للتجارة فأراد أن يُسَقِّطَ زكاتها ، قالوا : فالحيلة أن ينوي بها القنينة^(١) في آخر الحول يوما أو أقل ، ثم ينقض هذه النية ويعيدها للتجارة ، فيستأنف بها حولا . ثم يفعل هكذا في آخر كل حول ، فلا تجب عليه زكاتها أبدا .

فيا لله العجب ! أيروج هذا الخداع والمكر والتليس على أحكم الحاكمين الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور ؟ ثم إن هذه الحيلة كما هي مخادعة لله ، ومكر بدين الإسلام . فهي باطلة في نفسها ، فإنما نصير للقنينة^(١) إذا لم يكن من نيته إعادتها للتجارة . فأما وهو يعلم أنه لا يقتنيها البتة ولا له حاجة باقتنائها ، وإنما أعدها للتجارة ، فكيف تصور منه النية الجازمة للقنينة^(١) وهو يعلم قطعاً أنه لا يقتنيها ولا يريد اقتنائها ، وإنما هو مجرد حديث النفس أو خاطر أجراه على قلبه بمنزلة من

(١) القنينة - بضم القاف أو كسرهما ، مع سكون النون فيهما - ما اكتسبه الإنسان وأخذته لنفسه لا للتجارة .

يقول بلسانه « أعدتها للقنية » وليس ذلك في قلبه ؟ أفلا يستحي من الله مَنْ يسقط فرائضه بهذا الهوس وحديث النفس ؟

وأعجب من هذا أنه لو كان عنده عَيْنٌ من الذهب والفضة فأراد إسقاط زكاتها في جميع عمره ، فالحيلة أن يدفعها إلى محتال مثله أو غيره في آخر الحول ويأخذ منه نظيرها فيستأنف له الحول ، ثم في آخره يعود فيستبدل بها مثلها ، فإذا هو فعل مثل ذلك لم تجب عليه زكاته ما عاش ، وأعظم من هذه البلية إضافة هذا المكر والخداع إلى الرسول ، وأن هذا من الدين الذي جاء به .
ومثل هذا أمثاله منع كثيراً من أهل الكتاب من الدخول في الإسلام ، وقالوا : كيف يأتي رسول بمثل هذه الحيل ؟ وأساءوا ظنهم به وبدينه ، ونواصوا بالتمسك بجامع عليه . وظنوا أن هذا هو الشرع الذي جاء به ، وقالوا : كيف تأتي بهذا شريعة أو تقوم به مصالحة أو يكون من عند الله ؟ ولو أن ملكاً من الملوك ساس رعيته بهذه السياسة لقدم ذلك في ملكه ، قالوا : وكيف بشرع الحكيم الشيء لما في شرعه من المصلحة ويحرم لما في فعله من المفسدة ثم يبيح إبطال ذلك بأدنى حيلة تكون ؟ وترى الواحد منهم إذا ناظره المسلم في صحة دين الإسلام إنما يحتج عليه بهذه الحيل ، كما هو في كتبهم ، وكما نسمعه من لفظهم عند المناظرة ، فوالله المستعان

وكذلك قالوا : لو كان له نصاب من السائمة فأراد إسقاط زكاتها فالحيلة في ذلك أن يعطفها يوماً واحداً ثم تعود إلى السَّوْم ، وكذلك يفعل في كل حول ، وهذه حيلة باطلة لا تسقط عنه وجوب الزكاة . بل وكذلك كل حيلة يتحيل بها على إسقاط فرض من فرائض الله أو حق من حقوق عباده لا يزيد ذلك الفرض إلا تأكيداً وذلك الحق إلا إثباتاً .

إبطال حيلة

وكذلك قالوا : إذا علم أن شاهدين يشهدان عليه فأراد أن يبطل شهادتهما لإبطال الشهادة

فليخاصمهما قبل الرفع إلى الحاكم ، وهذه الحيلة حسنة إذا كانا يشهدان عليه بالباطل ، فإذا علم أنهما يشهدان بحق لم تحل له مخاصمتهما ، ولا تسقط هذه الخاصمة شهادتهما .

إبطال حيلة **ضمان البساتين** وكذلك قالوا : لا يجوز ضمان البساتين ، والحيلة على ذلك أن يؤجره الأرض وبساقيه على الثمر من كل ألف جزء على جزء . وهذه الحيلة لا تتم إذا كان البستان وفقاً وهو ناظره أو كان لیتيم ، فإن هذه الحيلة في المساقاة تقدر في نظره ووصيته .

فإن قيل : إنها تفتقر لأجل العقد الآخر وما فيه من محاباة المستأجر له ، فهذا لا يجوز له أن يحابي في المساقاة لما حصل للوقف والیتيم من محاباة أخرى ، وهو نظير أن يبيع له سلعة بربح ثم يشتري له سلعة بخسارة توازن ذلك الربح ، هذا إذا لم يُبين أحد العقدين على الآخر ، فإن بنى عليه كانا عقدين في عقد ، وكانا بمنزلة سلف وبيع ، وشرطين في بيع ، وإن شرط أحد العقدين والآخر فسداً ، مع أن هذه الحيلة لا تتم إلا على أصل من لم ير جواز المساقاة أو من خصها بالتحيل وحده ، ثم فيها مفسدة أخرى ، وهي أن المساقاة عقد جائز ، فتي أراد أحدهما فسخا فسخا وتضر الآخر ، ومفسدة ثانية ، وهي أنه يجب عليه تسليم هذا الجزء من ألف جزء من جميع ثمرة البستان من كل نوع من أنواعه وقد يتعذر عليه ذلك أو يتعسر . إما بأن يأكل الثمرة أو يهديها كلها أو يبيعها على أصولها ، فلا يمكنه تسليم ذلك الجزء . وهكذا يقع سواء ، ثم قد يكون ذلك الجزء من الألف يسيراً جداً . فلا يطالب به عادة ، فيبقى في ذمته للیتيم وجهة الوقف ، إلى غير ذلك من المفاسد التي في هذه الحيلة ، وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا أئمة من ذلك ، وأتبعوا علماً ، وأقل تكلفاً ، وأبرّ قلوباً . فكانوا يرون ضمان الحدائق بدون هذه الحيلة ، كما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمحديقة أسيد بن حضير .

ووافقه عليه جميع الصحابة « فلم يفكره منهم رجل واحد » وضمان البساتين كما هو إجماع الصحابة فهو مقتضى القياس الصحيح « كما تضمن الأرض لمغلّ الزرع فكذلك تضمن الشجر لمغلّ الثمر ، ولا فرق بينهما البتة ؛ إذ الأصل هنا كالأرض هناك ، والمغل يحصل بخدمة المستأجر والقيام على الشجر كما يحصل بخدمته والقيام على الأرض » ولو استأجر أرضاً ليعرثها ويسقيها ويستغل ما ينبتة الله تعالى فيها من غير بذّر منه كان بمنزلة استئجار الشجر من كل وجه ، لا فرق بينهما البتة « فهذا أفقه من هذه الحيلة » وأبعد من الفساد ، وأصلح للناس ، وأوفق للقياس « وهو اختيار أبي الوفاء ابن عقيل وشيخ الإسلام ابن تيمية رضي الله عنهما ، وهو الصواب .

فصل

ومن هذا الباب الحيلة السريجية التي حدثت في الإسلام بعد المائة الثالثة ، وهي تمنع الرجل من القدرة على الطلاق البتة « بل تسد عليه باب الطلاق بكل وجه » فلا يبقى له سبيل إلى التخلص منها ، ولا يمكنه مخالفتها عند من يحمل الخلع طلاقاً ، وهي نظير سد الإنسان على نفسه باب النكاح بقوله : كل امرأة أتزوجها فهي طالق ، فهذا لو صح تعليقه لم يمكنه في الإسلام أن يتزوج امرأة ما عاش ، وذلك لو صح شرعه لم يمكنه أن يطلق امرأة أبداً .

الحيلة السريجية
لعدم وقوع
الطلاق
أصلاً

وصورة هذه الحيلة أن يقول : كلما طلقتك - أو كلما وقع عليك طلاق - فأنت طالق قبله ثلاثاً ، قالوا : فلا يتصور وقوع الطلاق بعد ذلك ؛ إذ لو وقع لزم وقوع ما علق به وهو الثلاث . وإذا وقعت الثلاث امتنع وقوع هذا المنجز ، فوقوعه يُفرض إلى عدم وقوعه ، وما أفضى وجوده إلى عدم وجوده لم يوجد ، هذا اختيار أبي العباس ابن سريج « ووافقه عليه جماعة من أصحاب الشافعي »

وأبى ذلك جمهور الفقهاء من المالكية والحنفية والحنبلية وكثير من الشافعية . ثم اختلفوا في وجه إبطال هذا التعليق ؛ فقال الأكثرون : هذا التعليق لغو وباطل من القول ؛ فإنه يتضمن المحال . وهو وقوع طلاق مسبوقة بثلاث ، وهذا محال ، فما تضمنه فهو باطل من القول . فهو بمنزلة قوله : إذا وقع عليك طلاق لم يقع ، وإذا طلقك لم يقع عليك طلاق . ونحو هذا من الكلام الباطل . بل قوله : إذا وقع عليك طلاق فأنت طالق قبله ثلاثاً . أدخل في الإحالة والتناقض ؛ فإنه في الكلام الأول جعل وقوع الطلاق مانعاً من وقوعه مع قيام الطلاق . وهنا جعل وقوعه مانعاً من وقوعه مع زيادة محال عقلاً وعادة ، فالمتكلم به يتكلم بالمحال قاصداً للمحال ، فوجود هذا التعليق وعدمه سواء ، فإذا طلقها بعد ذلك نفذ طلاقها ولم يمنع منه مانع ، وهذا اختيار أبى الوفاء ابن عقيل وغيره من أصحاب أحمد وأبى العباس بن القاسم من أصحاب الشافعي . وقالت فرقة أخرى : بل المحال إنما جاء من تعليق الثلاث على المنجز ، وهذا محال أن يقع المنجز ويقع جميع ما علق به ؛ فالصواب أن يقع المنجز ويقع جميع ما علق به أو تمام الثلاث من المعلق ، وهذا اختيار القاضي وأبى بكر وبعض الشافعية ومذهب أبى حنيفة . والذين منعموا وقوع الطلاق جملة قالوا : هو ظاهر كلام الشافعي . فهذا تلخيص الأقوال في هذا التعليق .

قال المصححون للتعليق : صدر من هذا الزوج طلاقان منجز ومعلق ، والمحل قابل ، وهو ممن يملك التنجيز والتعليق . والجمع بينهما ممتنع ، ولا مزية لأحدهما على الآخر ، فتمانعا وتساقطا ، وبقيت الزوجية بحالها . وصار كما لو تزوج أختين في عقد واحد فإنه يبطل نكاحهما لهذا الدليل بعينه .

وكذلك إذا اعتق أمته في مرض موته وزوجها عبده ولم يدخل بها وقيمتها مائة ومهرها مائة وباقى التركة مائة لم يثبت لها الخيار ؛ لأن إثبات الخيار يقتضى

سقوط المهر ، وسقوط المهر يقتضى نفى الخيار ، والجمع بينهما لا يمكن . وليس أحدهما أولى من الآخر ؛ لأن طريق ثبوتها الشرع . فأبقينا النكاح ورفضنا الخيار ولم يسقط المهر . وكل ما أفضى وقوعه إلى عدم وقوعه فهذه سبيله . ومثاله في الحس إذا تشاح اثنان في دخول دار ، وهما سواء في القوة . وليس لأحدهما على الآخر مزية توجب تقديمه ؛ فإنهما يتمانعان فلا يدخل واحد منهما ، وهذا مشتق من دليل التمانع على التوحيد ، وهو أنه يستحيل أن يكون للعالم فاعلان مستقلان بالفعل ؛ فإن استقلال كل منهما ينفي استقلال الآخر ، فاستقلالهما يمنع استقلالهما ، ووزانه في هذه المسألة أن وقوعهما يمنع وقوعهما .

مسائل عديدة
من الدور
الحكى

قالوا : وغاية ما في هذا الباب استلزام هذا التعليق لدور حكى يمنع وقوع المعلق والمنجز ، ونحن نريكم من مسائل الدور التي يُفْضَى وقوعها إلى عدم وقوعها كثيراً ، منها ما ذكرناه ، ومنها ما لو وجد من أحدهما ربح وشك كل واحد منهما هل هي منه أو من صاحبه ، لم يحز اقتداء أحدهما بالآخر ؛ لأن اقتداءه به يبطل اقتداءه ، وكذلك لو كان معهما إناءان أحدهما نجس فأدى اجتهاد كل منهما إلى إناء لم تجز القدوة بينهما ؛ لأنها تُفْضَى إلى إبطال القدوة ، وكذلك إذا اجتهدا في الثوبين والمكانين ، ومنها لو زوج عبده حرة وضمن السيد مهرها ثم باعه لزوجته قبل الدخول بها فالبيع باطل ؛ لأن صحته تؤدي إلى فساد . إذا لو صح لبطل النكاح ؛ لأنها إذا ملكت زوجها بطل نكاحها . وإذا بطل سقط مهرها ؛ لأن الفرقه من جهتها . وإذا سقط مهرها وهو الثمن بطل البيع والعقق البتة ، بل إما أن يصح البيع ولا يقع العتق إذا لو وقع العتق لبطل البيع ، وإذا بطل بطل العتق ؛ فوقوعه يؤدي إلى عدم وقوعه . وهذا قول المزنى وقال ابن سُرَيْنج : لا يصح بيعه ؛ لأنه لو صح لوقع العتق قبله ، ووقوع العتق قبله يمنع صحة البيع ، فصحة البيع تمنع صحته ، وكذلك لو قال له . إذا

رهنتك فأنت حر قبله بساعة ■ وكذلك لو قال لعبيده ولا مال له سوامم وقد
أفلس ■ إن حَجَرَ الحاكم على فأنتم أحرار قبل الحجر بيوم ■ لم يصح الحجر ؛
لأن صحته تمنع صحته ■ ومثله لو قال لعبيده ■ متى صالحت عليك فأنت حر
قبل الصلح ■ ومثله لو قال لامرأته ■ إن صالحت فلانا وأنت امرأتى فأنت طالق
قبله بساعة ■ لم يصح الصلح ؛ لأن صحته تمنع صحته ، ومثله لو قال لعبيده ■ متى
ضمنت عنك صدق امرأتك فأنت حر قبله إن كنت في حال الضمان مملوكي ■
ثم ضمن عنه الصداق لم يصح ؛ لأنه لو صح لعنق قبله ، وإذا عتق قبله لم يصادف
الضمان شرطه ، وهو كونه مملوكه وقت الضمان ■ وكذلك لا يقع العتق ؛ لأن
وقوعه يؤدي إلى أن لا يصح الضمان عنه ■ وإذا لم يصح الضمان عنه لم يصح
العتق ، فكل من الضمان والعتق تؤدي صحته إلى بطلانه ؛ فلا يصح واحد
منهما ■ ومثله ما لو قال ■ إن شاركني في هذا العبد شريك فهو حر قبله بساعة ■
لم تصح الشركة فيه بعد ذلك ؛ لأنها لو صحت لعنق العبد وبطلت الشركة ،
فصححتها تُفْضِي إلى بطلانها ■ ومثله لو قال ■ إن وكلت إنسانا ببيع هذا العبد
أو رهنه أو هبته وكالة صحيحة فهو قبلها بساعة حر ■ لم تصح الوكالة ؛ لأن صحتها
تؤدي إلى بطلانها ■ ومثله ما لو قال لامرأته ■ إن وكلت وكيلاً في طلاقك فأنت
طالق قبله أو معه ثلاثاً ■ لم يصح توكيله في طلاقها ؛ إذ لو صحت الوكالة اطلقت
في حال الوكالة أو قبلها ■ فتبطل الوكالة ■ فصحتها تؤدي إلى بطلانها ■ وكذلك
لو خلف الميت أبناً ، فأقر ببن آخر للميت ، فقال المقر به ■ أنا ابنه ، وأما أنت
فلست بابنه ■ لم يقبل إنكار المقر به ؛ لأن قبول قوله يبطل قوله ■ ومن ههنا قال
الشافعي : لو ترك أخاً لأب وأم فأقر الأخ ببن للميت ثبت نسبه ولم يرث ؛ لأنه
لو ورث لخرج المقر عن أن يكون وارثاً ، وإذا لم يكن وارثاً لم يقبل إقراره
بوارث آخر ، فتورث الابن يُفْضِي إلى عدم توريثه ، ونازعه الجمهور في ذلك ،
وقالوا : إذا ثبت نسبه ترتب عليه أحكام النسب ■ ومنها الميراث ■ ولا يُفْضِي

توريثه إلى عدم توريثه ؛ لأنه بمجرد الإقرار يثبت النسب ويترتب عليه الميراث والأخ كان وارثاً في الظاهر ، فحين أقر كان هو كل الورثة ، وإنما خرج عن الميراث بعد الإقرار وثبوت النسب ؛ فلم يكن توريث الابن مبطلاً لكون المقر وارثاً حين الإقرار . وإن بطل كونه وارثاً بعد الإقرار وثبوت النسب . وأيضاً فالميراث تابع لثبوت النسب ، والتابع أضعف من المتبوع ، فإذا ثبت المتبوع الأقوى فالتابع أولى . ألا ترى أن النساء تقبل شهادتهن منفردات في الولادة ثم في النسب ، ونظائر ذلك كثيرة .

ومن المسائل التي يفضى ثبوتها إلى إبطالها لو اعتقت المرأة في مرضها عبداً فزوجه وقيمته تخرج من الثلث صح النكاح ولا ميراث له ؛ إذ لو ورثها لبطل تبرعها له بالعتق ؛ لأنه يكون تبرعاً لوارث . وإذا بطل العتق بطل النكاح . وإذا بطل بطل الميراث ، وكان توريثه يؤدي إلى إبطال توريثه ، وهذا على أصل الشافعي ، وأما على قول الجمهور فلا يبطل ميراثه ولا عتقه ولا نكاحه ؛ لأنه حين العتق لم يكن وارثاً ، فالتبرع نزل في غير وارث ، والعتق المنجز ينتج من حينه . ثم صار وارثاً بعد ثبوت عتقه . وذلك لا يضره شيئاً .

ومن ذلك لو أوصى له بابه ، فمات قبل قبول الوصية ، وخاف إخوة لأبيه ، فقبلوا الوصية . عتق على الموصى له ولم يصح ميراثه منه ؛ إذ لو ورث لاسقط ميراث الإخوة ، وإذا سقط ميراثهم بطل قبولهم للوصية ، فيبطل عتقه ، لأنه مرتب على القبول . وكان توريثه مفضياً إلى عدم توريثه .

والصواب قول الجمهور أنه يرث . ولا دور ؛ لأن العتق حصل حال القبول وهم ورثة ، ثم ترتب على العتق تابعه وهو الميراث . وذلك بعد القبول ، فلم يكن الميراث مع القبول ليلزم الدور ، وإنما ترتب على القبول العتق وعلى العتق الميراث ؛ فهو مترتب عليه بدرجتين .

ومن المسائل التي يُفْضَى ثبوتها إلى بطلانها لو زوج عبده امرأة وجعل رقبته صداقها لم يصح ؛ إذ لو صح لمسلكته وانسخ النكاح . ومنها لو قال لأمنته « متى أكرهتك فأنت حرة حال النكاح أو قبله » فأكرهها على النكاح لم يصح ؛ إذ لو صح النكاح عَقَّتْ ، ولو عتقت بطل ! أكرهها ، فيبطل نكاحها . ومنها لو قال لامرأته قبل الدخول « متى استقر مهرك على فأنت طالق قبله ثلاثاً » ثم وطئها لم يستقر مهرها بالوطء ؛ لأنه لو استقر لبطل النكاح قبله . ولو بطل النكاح قبله لسكان المستقر نصف المهر لاجمعه ؛ فاستقراره يؤدي إلى بطلان استقراره ، هذا على قول ابن سريج ، وأما على قول المَزَنِي فإنه يستقر المهر بالوطء . ولا يقع الطلاق ؛ لأنه مُعْلَق على صفة تقتضي حكماً مستحيلاً .

فصل

ومن المسائل التي يؤدي ثبوتها إلى نفيها لو قال لامرأته « إن لم أطلقك اليوم فأنت طالق اليوم » ومضى اليوم ولم يطلقها لم تطلق ؛ إذ لو طلقت بمضى اليوم لسكان طلاقها مستنداً إلى وجود الصفة وهي عدم طلاقها اليوم ، وإذا مضى اليوم ولم يطلقها لم يقع الطلاق المعلق باليوم .

ومنها : لو تزوج أمةً ثم قال لها « إن مات مولاك وورثتك فأنت طالق » أو قال « إن مسلكتك فأنت طالق » ثم ورثها أو مسلكتها بغير إرث لا يقع الطلاق ؛ إذ لو وقع لم تكن الزوجة في حال وقوعه ملكاً له ؛ لاستحالة وقوع الطلاق في ملكه ، فكان وقوعه مُفْضِياً إلى عدم وقوعه .

ومنها : لو كان العبد بين مُوسِرَيْن فقال كل منهما لصاحبه « متى أعتقت نصيبك فنصيبك حر قبل ذلك » فأعتق أحدهما نصيبه لم ينفذ عتقه ؛ لأنه لو نفذ

لوجب عتق نصيب صاحبه قبله ، وذلك يوجب المراجعة إلى نصيبه • فلا يصادف اعتاقه محلا ، فنفوذ عتقه يؤدي إلى عدم نفوذه . والصواب في هذه المسألة بطلان هذا التعليق لتضمنه المحال ، وأيهما عتق نصيبه صح وسرى إلى نصيب شريكه . ومنها لو قال لعبد « إن دبرتك فأنت حر قبله » ثم دبره صح التدبير ولم يقع العتق ؛ لأن وقوعه يمنع صحة التدبير ، وعدم صحته يمنع وقوع العتق ، وكانت صحته تُفَضَّى إلى بطلانه • هذا على قول المزني ، وعلى قول ابن سريج لا يصح التدبير ؛ لأنه لو صح لوقع العتق قبله • وذلك يمنع التدبير ، وكان وقوعه يمنع وقوعه .

ونظيره أن يقول لمدبره • متى أبطلت تدبيرك فأنت حر قبله » ثم أبطله بطل ولم يقع العتق على قول المزني ؛ إذ لو وقع لم يصادف إبطال التدبير محلا • وعلى قول ابن سريج لا يصح إبطال التدبير ؛ لأنه لو صحَّ إبطاله لوقع العتق ، ولو وقع العتق لم يصح إبطال التدبير . ومثله لو قال لمدبره « إن بعثك فأنت حر قبله » ومثله لو قال لعبد « إن كاتبك غدا فأنت يوم حر » ثم كاتبه من الغد . ومثله لو قال لمكاتبه « إن عجزت عن كتابتك فأنت حر قبله » ومثله لو قال « متى زنت أو سرقت أو وجب عليك حد وأنت مملوك فأنت حر قبله » ثم وجد الوصف وجب الحد ولم يقع العتق المعلق به ؛ إذ لو وقع لم توجد الصفة ، فلم يصح • وكان مستلزما لعدم وقوعه . ومثله أن يقول له « متى جنيت جنابة وأنت مملوك فأنت حر قبله » ثم جنى لم يعتق . ومثله أن يقول له « متى بعثك وتم البيع فأنت حر قبله » ثم باعه • فعلى قول المزني يصح البيع ولا يقع العتق ؛ لأن وقوعه يستلزم عدم وقوعه ، وعلى قول ابن سريج لا يصح البيع ؛ لأنه يعتق قبله • وعتقه يمنع صحة بيعه . ومثله لو قال لأمته « إن صليت ركعتين مكشوفة الرأس فأنت حرة قبل ذلك » فصلت مكشوفة الرأس ، فعلى قول المزني تصح الصلاة دون العتق • وعلى قول ابن سريج لا تصح الصلاة لأنها لو صحت عتقت قبل ذلك • وإذا عتقت بطلت صلاتها ،

وكانت صحة صلاتها مستلزمة لبطلانها . ومنها لو زوج أمته بجر ، وادعى عليه مهرها قبل الدخول ، وادعى الزوج الإعسار ، وادعى سيد الأمة يساره قبل نكاحه الأمة بميراث أو غيره ، لم تسمع دعواه ؛ إذ لو ثبت دعواه لبطل النكاح ؛ لأنه لا يصح نكاح الأمة مع وجود الطول . وإذا بطل النكاح بطل دعوى المهر .

وكذلك لو تزوج بأمة فأدعت أن الزوج عتقها لم تسمع دعواها ؛ إذ لو ثبتت دعواها لزال خوف العنت الذي هو شرط في نكاح الأمة ، وذلك يبطل النكاح . وبطلانه يوجب بطلان الدعوى منها ، فلما كانت صحة دعواها تؤدي إلى إفسادها أفسدناها .

وكذلك المرأة إذا ادعت على سيد زوجها أنه باعه إياها بمهرها قبل الدخول لم تصح دعواها ؛ لأنها لو صحت لسقط نصف المهر وبطل البيع في العبد .

وكذلك لو شهد شاهدان على عتق عبد فحكم بعتقه ، ثم ادعى العبد بعد الحكم بحريته على أحد الشاهدين أنه مملوكه ؛ لم تسمع دعواه ؛ لأن تحقيقها يؤدي إلى بطلان الشهادة على العتق ، فتبطل دعوى ملكه للشاهد .

وكذلك لو سعى مراهق من أهل الحرب ولم يعلم بلوغه ، فأنكر البلوغ ، لم يستحلف ؛ لأن إحلافه يؤدي إلى إبطال استحلافه ، فإنما لو حلفناه لحكمنا بصغره والحكم بالصغر يمنع الاستحلاف .

ونظيره لو ادعى على أم مراهق ما يوجب القصاص أو قذفاً يوجب الحد أو مالاً من مباينة أو ضمان أو غير ذلك ، وادعى أنه بالغ ، وأنه يلزمه الحكم بذلك ، فأنكر الغلام ذلك ، فالقول قوله ، ولا يمين عليه ؛ إذ لو حلفناه لحكمنا بصغره ، والحكم بالصغر يسقط اليمين عنه . وإذا لم يكن هنا يمين لم يكن رد يمين ؛ لأن ردّ اليمين إنما يكون عند نكول من هو من أهلها . وكذلك لو أعتق المريض جارية له

قيمتها مائة . وتزوج بها في مرض موته ، ومهرها مائة ، وترك مائتي درهم ، فالتكاح صحيح ، ولا مهر لها ، ولا ميراث . أما الميراث فلأنها لو ورثت لبطلت الوصية بعقدها ؛ لأن العتق في المرض وصية . وفي بطلان الوصية بطلان الحرية . وفيه بطلان الميراث . وأما سقوط المهر فلأنه لو ثبت لركب السيد دين ، ولم يخرج قيمتها من الثلث . فيبطل عتقها كلها . فلم يكن للزوج أن ينكحها وبعضها رقيق ؛ فيبطل المهر ، فكان ثبوت المهر مؤديا إلى بطلانه .

فالحكم بإبطالها مستفاد من قوله تعالى : (ولا تكونوا كآلتي نقصت غزاهما من بعد قوة أنكاهن) فغير تعالى من نقض شيئا بعد أن أثبتته ؛ فدل على أن كل ما كان إثباته مؤديا إلى نفيه وإبطاله كان باطلا ، فهذا ما احتج به الشرعيون .

الرد على
المسألة
السريرية

قال الآخرون : لقد أطلمت الخطب في هذه المسألة ، ولم تأتوا بباطل ، وقلتم ولكن تركتم مقالا لقائل ، وتأبى قواعد اللغة والشرع والعقل لهذه المسائل تصحيحا ، والميزان العادل لها عند الوزن ترجيحها ، وهيئات أن تكون شريعتنا في هذه المسألة مشابة لشريعة أهل الكتاب ؛ إذ يستحيل وقوع الطلاق وتسدونه الأبواب . وهل هذا إلا تغيير لما علم بالضرورة من الشريعة ^(١) . وإلزام لها بالأقوال الشنيعة ؟ وهذا أشنع من سد باب النكاح بتصحيح تعليق الطلاق لسكل من تزوجها في مدة عمره ؛ فإنه وإن كان نظير سد باب الطلاق . لكن قد ذهب إليه بعض السلف . وأما هذه المسألة فما حدث في الإسلام بعد انقراض الأعصار المفضلة .

ونحن نبين مناقضة هذه المسألة للشرع واللغة والعقل . ثم نجيب عن شهكم شبهة شبهة .

أما مناقضتها للشرع فإن الله تعالى شرع للأزواج - إذا أرادوا استبدال

(١) في عامة أصول هذا الكتاب « لما علم الله بالضرورة من الشريعة » .

زوج مكان زوج والتخلص من المرأة - الطلاق ، وجعله بحكمته ثلاثا توسعة على الزوج ؛ إذ لعله يبدو له ويندم فيراجعها . وهذا من تمام حكمته ورأفته ورحمته بهذه الأمة ، ولم يجعل أنكحتهم كأنكحة النصارى تكون المرأة غلاً في عنق الرجل إلى الموت ، ولا يخفى ما بين الشريعتين من التفاوت ، وأن هذه المسألة منافية لإحداها منافاة ظاهرة ، ومشتقة من الأخرى اشتقاقاً ظاهراً ، ويكفى هذا الوجه وحده في إبطالها .

وأما مناقضتها لآفة فإنها تضمنت كلاماً ينقض بعضه بعضاً ، ومضمونه إذا وجد الشيء لم يوجد . وإذا وجد الشيء اليوم فهو موجود قبل اليوم . وإذا فعلت الشيء اليوم فقد وقع مني قبل اليوم . ونحو هذا من الكلام المتناقض في نفسه الذي هو إلى المحال أقرب منه إلى الصحيح من المقال .

وأما مناقضتها لقضايا العقول فلأن الشرط يستحيل أن يتأخر وجوده عن وجود المشروط ، ويتقدم المشروط عليه في الوجود . هذا مما لا يعقل عند أحد من العقلاء ؛ فإن رتبة الشرط التقدم أو المقارنة ، والفقهاء وسائر العقلاء معهم مجمعون على ذلك ؛ فلو صح تعليق المشروط بشرط متأخر بعده لكان ذلك إخراجاً له عن كونه شرطاً أو جزء شرط أو علة أو سبب ؛ فإن الحكم لا يسبق شرطه ولا سببه ولا علته ؛ إذ في ذلك إخراج الشرط والأسباب والعلل عن حقائقها وأحكامها ، ولو جاز تقديم الحكم على شرطه لجاز تقديم وقوع الطلاق على إيقاعه ؛ فإن الإيقاع سبب ، والأسباب تتقدم مسبباتها ، كما أن الشروط رتبها التقدم ؛ فإذا جاز إخراج هذا عن رتبته جاز إخراج الآخر عن رتبته . فحوزوا حينئذ تقدم الطلاق على التطليق والعق على الإعتاق والملك على البيع ، وحل المنكوحة على عقد النكاح . وهل هذا في الشرعيات إلا بمنزلة تقدم الانكسار على الكسر والسيول على المطر والشبع على الأكل والولد على الوطء وأمثال

ذلك؟ ولا سيما على أصل مَنْ يجعل هذه العلل والأسباب علاماتٍ محضةً ، ولا تأخير لها ، بل هي معرفات ، والمعرف يجوز تأخيرها عن المعرف .

وهذا يخرج الجواب عن قولكم : إن الشروط الشرعية مُعَرِّفات وأمارات
وعلامات ، والعلامة يجوز تأخيرها ؛ فإن هذا وهم وإيهام من وجهين :

أحدهما : أن الفقهاء مجمعون على أن الشرائط الشرعية لا يجوز تأخيرها عن الشروط ، ولو تأخرت لم تكن شروطاً .

الثاني : أن هذا شرط لغوى كقوله « إن قلت زيدا فأنت طالق » ونحو ذلك ، و « إن خرجت بغير إذني فأنت طالق » ونحو ذلك ، والشروط اللغوية أسباب وعلل مقتضية لأحكامها اقتضاء المسببات لأسبابها ، ألا ترى أن قوله « إن دخلت الدار فأنت طالق » سبب ومسبب ومؤثر وأثر ، ولهذا يقع جواباً عن الالة ، فإذا قال « لم أطلقها؟ » قال: لوجود الشرط الذي علقته عليه الطلاق ، فلولا أن وجوده مؤثر في الإيقاع لما صح هذا الجواب ، ولهذا يصح أن يخرج به بصيغة القسم فيقول : الطلاق يلزمني لا تدخلين الدار ؛ فيجعل إزماءه للطلاق في المستقبل مسبباً عن دخولها الدار بالقسم والشرط « وقد غلط في هذا طائفة من الناس حيث قسّموا الشرط إلى شرعى ولغوى وعقلى » ثم حكموا عليه بحكم شامل فقالوا : الشرط يجب تقديمه على المشروط ، ولا يلزم من وجوده وجود المشروط ، ويلزم من انتفائه انتفاء المشروط كالعاهة للصلاة والحياة للعلم . ثم أوردوا على أنفسهم الشرط اللغوى ؛ فإنه يلزم من وجوده وجود المشروط ، ولا يلزم من انتفائه انتفاؤه ؛ لجواز وقوعه بسبب آخر ، ولم يجيبوا عن هذا الإيراد بباطل ، والتحقيق أن الشروط اللغوية أسباب عقلية ، والسبب إذا تم لم يلزم من وجوده وجود مسببه ، وإذا انتفى لم يلزم نفي المسبب مطلقاً ؛ لجواز خلف سبب آخر ، بل يلزم انتفاء السبب المعين عن هذا السبب .

وأما قولكم « إنه صدرَ من هذا الزوج طلاقان مُنجز ومُعلق ، والحل قابل لهما » فجوابه بالمنع . فإن الحل ليس بقابل للمعلق ؛ فإنه يتضمن الحال ، والحل لا يقبل الحال ، نعم هو قابل للمنجز وحده . فلا مانع من وقوعه ، وكيف تصح دعواكم أن الحل قابل للمعلق . ومنازعكم إنما نازعكم فيه ، وقال : ليس الحل بقابل للمعلق ، فجعلتم نفس الدعوى مقدمة في الدليل .

وقولكم « إن الزوج ممن يملك التنجيز والتعليق » جوابه أنه إنما يملك التعليق الممكن ، فأما التعليق المستحيل فلم يملكه شرعاً ولا عرفاً ولا عادة ، وقولكم « لا مزية لأحدهما على الآخر » باطل ، بل المزية كل المزية لأحدهما على الآخر ؛ فإن المنجز له مزية الإمكان في نفسه . والمعلق له مزية الاستحالة والامتناع ، فلم يتمانا ولم يتساقطا ، فلم يمنع من وقوع المنجز مانع ، وقولكم « إنه نظير ما لو تزوج أختين في عقد » جوابه أنه نظير باطل ؛ فإنه ليس نكاح إحداها شرطاً في نكاح الأخرى ، بخلاف مسألتنا ، فإن المنجز شرط في وقوع المعلق . وذلك عين الحال .

وقولكم « إنه لا مزية لأحد الطلاقين على الآخر » باطل . بل للمنجز مزية من عدة وجوه : أحدها : قوة التنجيز على التعليق ، الثاني : أن التنجيز لا خلاف في وقوع الطلاق به ، وأما التعليق ففيه نزاع مشهور بين الفقهاء . والموقعون لم يقيموا على المانعين حجةً توجب المصير إليهما مع تناقضهم فيما يقبل التعليق وما لا يقبله ، فنازعهم يقولون : الطلاق لا يقبل التعليق كما قلتم أنتم في الإسقاط والوقف والنكاح والبيع ، ولم يفرق هؤلاء بفرق صحيح ، وليس الغرض ذكر تناقضهم . بل الغرض أن للمنجز مزية على المعلق ، الثالث : أن المشروط هو المقصود لذاته والشرط تابع ووسيلة ، الرابع : أن المنجز لا مانع من وقوعه لأهلية الفاعل وقبول الحل ، والتعليق الحال لا يصلح أن يكون مانعاً من اقتضاء السبب الصحيح أثره .

الخامس : أن صحة التعليق فرع على ملك التنجيز ، فإذا انتفى ملكه للمنجز في هذه المسألة انتفى صحة التعليق ، فصحة التعليق تمنع من صحته ، وهذه معارضة صحيحة في أصل المسألة فتأملها . السادس : أنه لو قال في مرضه ■ إذا اعتقت رسالاً فغانم حر ■ ثم اعتق سالماً ولا يخرجان من الثلث قدم عتق المنجز على المعلق لقوته . يوضحه الوجه السابع : أنه لو قال لغيره « ادخل الدار فإذا دخلت أخرجتك » وهو نظيره في القوة ؛ فإذا دخل لم يمكنه إخراجه ، وهذا المثال وزان مسألتنا ، فإن المعلق هو الإخراج والمنجز هو الدخول . الثامن : أن المنجز في حيز الإمكان والمعلق قد قارنه ما جعله مستحيلاً . التاسع : أن وقوع المنجز يتوقف على أمر واحد وهو التكلم باللفظ اختياراً ، ووقوع المعلق يتوقف على التكلم باللفظ ، ووجود الشرط ، وما توقف على شيء واحد أقرب وجوداً مما توقف على أمرين . العاشر : أن وقوع المنجز موافق لتصرف الشارع وملك المالك ، ووقوع المعلق بخلافه ؛ لأن الزوج لم يملكه الشارع ذلك ، فهذه عشرة أوجه تدل على مزية المنجز وتبطل قولكم إنه لا مزية له ، والله أعلم .

فصل

وأما سائر الصور التي ذكرتموها من صَوَر الدَّوَر التي يُفْضَى ثبوتها إلى إبطالها فنما هو ممنوع الحكم لا يسلمه لكم منازعكم ، وإما هي مسائل مذهبية يحتاج لها ولا يحتاج بها ، وهم يفتكون الدور تارة بوقوع الحكمين معاً وعدم إبطال أحدهما للآخر ويحملونها معلولاً علة واحدة ولا دَوَر، وتارة يسبق أحد الحكمين للآخر سبق السبب لمسيبه ثم يترتب الآخر عليه، ومنها ما هو مسلم الحكم وثبوت الشيء فيه يقتضي إبطاله .

ولكن هذا حجة لهم في إبطال هذا التعليق ؛ فإنه لو صح لأفضى ثبوتها إلى

بطلانه ، فإنه لو صح لزوم منه وقوع طَلقة مسبوقه بثلاث ، وسبقها بثلاث يمنع وقوعها ، فبطل التعليق من أصله للزوم المحال ؛ فهذه الصور التي استشهدتم بها من أقوى حججهم عليكم على بطلان التعليق .
وأدلتم في هذه المسألة نوعان : أدلة صحيحة وهي إنما تقتضي بطلان التعليق .

وأما الأدلة التي تقتضي بطلان المنجز فليس منها دليل صحيح ؛ فإنه طلاق صدر من أهله في محله ؛ فوجب الحكم بوقوعه ؛ أما أهلية المطلق فلأنه زوج مكلف مختار ، وأما محلية المطلقة فلأنها زوجة والنكاح صحيح فيدخل في قوله تعالى (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) وفي سائر نصوص الطلاق ؛ إذ لو لم يلحقها طلاق لزم واحد من ثلاثة ، وكلها متنفية : إما عدم أهلية المطلق ، وإما عدم قبول المحل ، وإما قيام مانع يمنع من نفوذ الطلاق ، والمانع مفقود ؛ إذ ليس مع مدعى قيامه إلا التعليق المحال الباطل شرعا وعقلا ، وذلك لا يصحح أن يكون مانعا .

يوضحه أن المانع من اقتضاء السبب لسببه إنما هو وصف ثابت يعارض سببيته فيوقعها عن اقتضاءها ، فأما المستحيل فلا يصح أن يكون مانعا معارضا للوصف الثابت ، وهذا في غاية الوضوح ، والله الحمد .

فصل

قال السريجيون: لقد ارتقيتم مرتقى صعبا ، وأسأتم الظن بمن قال بهذه المسألة وهم أئمة علماء لا يشق غبارهم ، ولا تغمر قفائهم . كيف وقد أخذوها من نص الشافعي رحمه الله تعالى ، وبنوها على أصوله ، ونظروا لها النظائر ، وأنوا لها بالشواهد ؟ فنص الشافعي على أنه إذا قال « أنت طالق قبل موتي بشهر » ثم مات لا أكثر من شهر بعد هذا التعليق ؛ وقع الطلاق قبل موته بشهر . وهذا إيقاع

جواب من
قال بالمسألة
السريجية

طلاق في زمن ماض سابق لوجود الشرط وهو موته ، فإذا وجد الشرط تبينا وقوع الطلاق قبله ، وإيضاح ذلك بإخراج الكلام مخرج الشرط ، كقوله : « إن مت - أو إذا مت - فأنت طالق قبل موتي بشهر » ونحن نلزمكم بهذه المسألة على هذا الأصل ، فإنكم موافقون عليه ، وكذا قوله قبل دخوله ■ أنت طالق طلاقة قبلها طلاقة ■ فإنه يقع بها طلقتان وإحداها وقعت في زمن ماض سابق على التطليق ، وبهذا خرج الجواب عن قوله « إن الوقوع كما لم يسبق الإيقاع فلا يسبق الطلاق التطليق فكذا لا يسبق شرطه فإن الحكم لا يتقدم عليه ، ويجوز تقدمه على شرطه وأحد سببيه أو أسبابه » فإن الشرط مُعَرَّفٌ محض ، ولا يمتنع تقديم المعروف عليه ، وأما تقديمه على أحد سببيه فكنتقديم الكفارة على الحنث بعد الميئس ، وتقديم الزكاة على الحول بعد ملك النصاب ، وتقديم الكفارة على الجرح قبل الزهوق ، وظائره

وأما قولكم « إن الشرط يجب تقديمه على المشروط » فممنوعٌ بل مقتضى الشرع توقفُ المشروط على وجوده ، وأنه لا يوجد بدونه ، وليس مقتضاه تأخر المشروط عنه ، وهذا يتعلق باللغة والعقل والشرع ، ولا سبيل لحكم إلى نص عن أهل اللغة في ذلك ولا إلى دليل شرعي ولا عقلي ، فدعواهم غير مسموعة ■ ونحن لا ننكر أن من الشروط ما يتقدم مشروطه ، ولكن دعوى أن ذلك حقيقة الشرط وأنه إن لم يتقدم خرج عن أن يكون شرطاً دعوى لا دليل عليها ، وحتى لو جاء عن أهل اللغة ذلك لم يلزم مثله في الأحكام الشرعية ؛ لأن الشروط في كلامهم تتعلق بالأفعال كقوله « إن زرتني أكمتك » و « إذا طلعت الشمس جئتكم » فيقتضى الشرط ارتباطاً بين الأول والآخر ، فلا يتقدم المتأخر ولا يتأخر المتقدم ، وأما الأحكام فتقبل التقدم والتأخر والانتقال ، كما لو قال « إذا مت فأنت طالق قبل موتي بشهر » ومعلوم أنه لو قال مثل هذا في الحسيات كان محالاً ، فلو قال ■ إذا زرتني

أكرمك قبل أن تزورني بشهر » كان محالا ، إلا أن يحمل كلامه على معنى صحيح ، وهو إذا أردت أو عزمتم على زيارتي أكرمك قبلها .

وسر المسألة أن نقل الحقائق عن مواضعها ممتنع . والأحكام قابلة للنقل والتحويل والتقديم والتأخير ، ولهذا لو قال « أعتق عبدك عني » ففعل ؛ وقع العتق عن القائل . وجعل الملك متقدما على العتق حكما ، وإن لم يتقدم عليه حقيقة .

وقولكم « يلزمنا تجويز تقديم الطلاق على التطليق » فذلك غير لازم ؛ فإنه إنما يقع بإيقاعه ؛ فلا يسبق بإيقاعه . بخلاف الشرط ، فإنه لا يوجب وجود المشروط ، وإنما يرتبط به ، والارتباط أعم من السابق والمقارن والمتأخر ، والأعم لا يستلزم الأخص

ونكتة الفرق أن الإيقاع موجب للوقوع ؛ فلا يجوز أن يسبقه أثره وموجبه ، والشرط علامة على المشروط ؛ فيجوز أن يكون قبله وبعده ، فوزان الشرط وزان الدليل ، ووزان الإيقاع وزان العلة ، فافترقا .

وأما قولكم « إن هذا التعليق يتضمن المحال إلى آخره » لجوابه أن هذا التعليق يتضمن شرطا ومشروطا . وقد تعقد القضية الشرطية في ذلك للوقوع . وقد تعقد للإبطال ؛ فلا يوجد فيها الشرط ولا الجزاء ، بل تعليق ممتنع بممتنع . فتصدق الشرطية وإن انتفى كل من جزئيهما ، كما تقول « لو كان مع الله إله آخر لفسد العالم » وكما في قوله (إن كنت قلته فقد علمته) ومعلوم أنه لم يقله ولم يعلمه الله ، وهكذا قوله « إن وقع عليك طلاق فأنت طالق قبله ثلاثا » فقضية عقدت لامتناع وقوع طرفيها . وهما المنجز والمعلق .

نم نذكر في ذلك قياسا [آخر] حرره الشيخ أبو إسحاق رحمه الله تعالى . فقال : طلاقان متعارضان يسبق أحدهما الآخر ؛ فوجب أن ينفي السابق منهما المتأخر . نظيره أن يقول لامرأته : إن قدم زيد فأنت طالق ثلاثا . وإن قدم

عمرو فأن طالق طلقة • فقدم زيد بكرة وعمرو عشية . ونكتة المسألة أنا لو أوقفنا
الطلاق المباشر لزمنا أن نوقع قبله ثلاثا • ولو أوقفنا قبله ثلاثا لامتنع وقوعه في
نفسه ؛ فقد أدى الحكم بوقوعه إلى الحكم بعدم وقوعه • فلا يقع .

وقولكم • إن هذه اليمين تُنفى إلى سد باب الطلاق ، وذلك تغيير للشرع
الله ؛ فإن الله ملك الزوج الطلاق رحمة به - إلى آخره • جوابه أن هذا ليس
فيه تغيير للشرع ، وإنما هو إتيان بالسبب الذي ضيق به على نفسه ما وسعه الله
عليه • وهو هذه اليمين ، وهذا ليس تغييرا للشرع . ألا ترى أن الله تعالى وسّع
عليه أمر الطلاق فجعله واحدة بعد واحدة ثلاث مرات لثلاث يندم ، فإذا ضيق على
نفسه وأوقفها بفم واحد حصر نفسه وضيق عليها ومنعها ما كان حلالا لها ،
وربما لم يبق له سبيل إلى عودها إليه • ولذلك جعل الله تعالى الطلاق إلى
الرجال ، ولم يجعل للنساء فيه حظاً ؛ لنقصان عقولهن وأديانهن • فلو جعله إليهن
لكان فيه فساد كبير تأباه حكمة الرب تعالى ورحمته بعباده ، فكانت المرأة
لا تشاء أن تستبدل بالزوج إلا استبدلت به • بخلاف الرجال ؛ فإنهم أذل
عقولا وأثبت • فلا يستبدل بالزوجة إلا إذا عيّل صبره ، ثم إن الزوج قد يجعل
طلاق امرأته بيدها • بأن يملكها ذلك أو يحلف عليها أن لا تفعل كذا •
فتمتار طلاقه متى شاءت ، ويبقى الطلاق بيدها • وليس في هذا تغيير للشرع ؛
لأنه هو الذي ألزم نفسه هذا الحرج بيمينه وتمليكها • ونظير هذا ما قاله فقهاء
الكوفة قديماً وحديثاً إنه لو قال « كل امرأة أتزوجها فهي طالق » لم يمكنه
أن يتزوج بعد ذلك امرأة • حتى قيل : إن أهل الكوفة أطبقوا على هذا
القول • ولم يكن في ذلك تغيير للشرعة ، فإنه هو الذي ضيق على نفسه ما وسّع
الله عليه ، ونظير هذا لو قال « كل عبد وأمة أملكهما فها حران » لم يكن
له سبيل بعد هذا إلى ملك رقيق أصلاً ، وليس في هذا تغيير للشرع ، بل هو

المضيق على نفسه ، والضيق والخرج الذى يَدْخُلُه المكلف على نفسه لا يلزم أن يكون الشارع قد شرَّعه له ، وإن ألزمه به بعد أن ألزم نفسه ، ألا ترى أن مَنْ كان معه ألف دينار فاشتري بها جارية فأولدها ثم ساءت العشرة بينها لم يبق له طريق إلى الاستبدال بها ، وعليه ضرر فى إعتاقها أو تزويجها أو إمساكها ولا بد له من أحدها .

ثم نقول فى معارضة ما ذكرتم : بل يكون فى هذه البين مصلحة له وغرض صحيح ، بأن يكون محباً لزوجته شديد الإلف بها ، وهو مشفق من أن ينزع الشيطان بينهما فيقع منه طلاقها من غصبة أو مودة ، أو يحلف يميناً بالطلاق أو يُبَيِّنَ بمن يستحلفه بالطلاق ويضطر إلى الحنث ، أو يُبَيِّنَ بظالم يكرهه على الطلاق ويرفقه إلى حاكم ينفذه ، أو يُبَيِّنَ بشاهد زور يشهدان عليه بالطلاق ، وفى ذلك ضرر عظيم به . وكان من محاسن الشريعة أن يجعل له طريقاً إلى الأمن من ذلك كله ، ولا طريق أحسن من هذه ؛ فلا ينكر من محاسن هذه الشريعة الكاملة أن تأتى بمثل ذلك . ونحن لا ننكر أن فى ذلك نوع ضرر عليه ، لكن رأى احتمال دفع ضرر الفراق الذى هو أعظم من ضرر البقاء . وما ينكر فى الشريعة من دفع أعلى الضررين باحتمال أدناهما ؟ .

فصل

قال الموقعون : لقد دعوتكم الشبهة الجفلى إلى وليمة هذه المسألة ، فلم تدعوا الجواب على شبه أصحاب الحيلة السريحية . ونثرتم عليها مالا يصلح مثله للنشر ، وزينتوها بأنواع الحلى . ولكنه حلى مستعار ؛ فإذا استردت العارية زال الالتباس والاشتباه ، وهناك نسمع بالمعبدى خير من أن تراه .

فأما قولكم ■ إنا ارتقيناً مرتقى صعباً ، وأسأنا الظن بمن قال بهذه المسألة » فإن أردتم بإساءة الظن بهم تأنيباً أو تبديعاً فعاذ الله ! بل أتم أسأتم بنا الظن ، وإن أردتم بإساءة الظن أنا لم نصوبهم في هذه المسألة ، ورأينا الصواب في خلافهم فيها ؛ فهذا قدر مشترك بيننا وبينكم في كل ما تنازعنا فيه ■ بل سائر المتنازعين بهذه المثابة ، وقد صرح الأربعة الأئمة بأن الحق في واحد من الأقوال المختلفة ، وليست كلها صواباً .

وأما قولكم ■ إن هذه المسألة مأخوذة من نص الشافعي » لجوابه من وجهين : أحدهما ، أنها لو كانت منصوصة له فقوله بمنزلة قول غيره من الأئمة يحتاج له ولا يحتاج به ، وقد نازعه الجمهور فيها ، والحجة تفصل ما بين المتنازعين .

الثاني : أن الشافعي رضي الله تعالى عنه لم ينص عليها ولا على ما يستلزمها . وغاية ما ذكرتم نصه على صحة قوله « أنت طالق قبل موتي بشهر » فإذا مات لأكثر من شهر من وقت هذا التعليق تبيناً وقوع الطلاق . وهذا قد وافقه عليه من يبطل هذه المسألة ، وليس فيه ما يدل على صحة هذه المسألة ولا هو نظيرها . وليس فيه سبق الطلاق لشرطه ■ ولا هو متضمن للمحال ؛ إذ حقيقته إذا بقي من حياتي شهر فأنت طالق .

وهذا الكلام معقول غير متناقض ليس فيه تقديم الطلاق على زمن التطليق ولا على شرط وقوعه ■ وإنما نظير المسألة المتنازع فيها أن يقول « إذا مت فأنت طالق قبل موتي بشهر » وهذا المحال بعينه ■ وهو نظير قوله ■ إذا وقع عليك طلاق فأنت طالق قبله ثلاثاً » أو يقول ■ أنت طالق عام الأول » فمسألة الشافعي شيء ومسألة ابن سريج شيء ، ويدل عليه أن الشافعي إنما أوقع عليه الطلاق إذا مات لأكثر من شهر من حين التعليق ؛ فلو مات عقيب اليمين لم تطلق ، وكانت بمنزلة قوله « أنت طالق في الشهر الماضي » وبمنزلة قوله « أنت طالق قبل أن

أنكحك » فإن كلا الوقتين ليس بقابل للطلاق ؛ لأنها في أحدهما لم تكن محلا ، وفي الثاني لم تكن فيه طالقاً قطعاً ، فقوله « أنت طالق في وقت قد مضى » ولم تكن فيه طالقاً إما إخبار كاذب أو إنشاء باطل . وقد قيل يقع عليه الطلاق ويلغو قوله « أمس » لأنه أتى بلفظ الطلاق ثم وصل به ما يمنع وقوعه أو يرفعه فلا يصلح ويقع لغواً . وكذلك قوله « أنت طالق طلقة قبلها طلقة » ليس فيه إيقاع الطلقة الموصوفة بالقبلية في الزمن الماضي ولا تقدمها على الإيقاع ، وإنما فيه إيقاع طلقتين إحداها قبل الأخرى ؛ فمن ضرورة قوله « قبلها طلقة » إيقاع هذه السابقة أولاً ثم إيقاع الثانية بعدها ؛ فالطقتان إنما وقعتا بقوله « أنت طالق » لم تتقدم إحداها على زمن الإيقاع ، وإن تقدمت على الأخرى تقديراً . فأين هذا من التعليق المستحيل ؟ فإن أبيتى وقلت : قد وصل الطلقة المنجزة بتقدم مثلها عليها ، والسبب هو قوله أنت طالق ؛ فقد تقدم وقوع الطلقة المعلقة بالقبلية على المنجزة . ولما كان هذا نكاحاً صحيحاً ، وهكذا قوله « إذا وقع عليك طلاق فأنت طالق قبله ثلاثاً » أكثر ما فيه تقدم الطلاق السابق على المنجز ، ولكن الحل لا يحتملها ؛ فقد افما وبقيت الزوجية بحالها ، ولهذا لو قال « إذا وقع عليك طلاق فأنت طالق قبله واحدة » صح لاحتمال الحل لها .

فالجواب أنه أوقع طلقتين واحدة قبل واحدة ، ولم تسبق إحداها إيقاعه ، ولم يتقدم شرط الإيقاع ؛ فلا محذور . وهو كما لو قال « بعدها طلقة » أو معها طلقة . وكأنه قال « أنت طالق طلقتين معاً ، أو واحدة بعد واحدة » ويلزم من تأخر واحد عن الأخرى سبق إحداها للأخرى ، فلا إحالة . أما وقوع طلقة مسبقة بثلاث فهو محال وقصدّه باطل ، والتميز عنه إن كان خبراً فهو كذب ، وإن كان إنشاءً فهو منكر ؛ فالتكلم به منكر من القول ويترور في إخباره ، منكر في إنشائه . وأما كون المعلق تمام الثلاث فهنا لمازعيكم قولان تقدم حكايتهما وهما وجهان في مذهب أحمد والشافعي .

أحدهما : يصح هذا التعليق ويقع المنجز والمعلق ، وتصير المسألة على وزن ما نص عليه الشافعي من قوله « إذا مات زيد فأنت طالق قبله بشهر » فأت بعد شهر ، فهكذا إذا قال « إذا وقع عليك طلاق فأنت طالق قبله واحدة » ثم مضى زمن تمكن فيه القبلية ثم طلقها تبيناً وقوع المعلق في ذلك الزمان وهو متأخر عن الإيقاع ؛ فكأنه قال « أنت طالق في الوقت السابق على تفجير الطلاق أو وقوعه معلقا » فهو تطليق في زمن متأخر .

والقول الثاني: أن هذا محال أيضاً ، ولا يقع المعلق ؛ إذ حقيقته أنت طالق في الزمن السابق على تطليقك تنجزاً أو تعليقا فيعود إلى سبق الطلاق للتطليق « وسبق الوقوع للإيقاع ، وهو حكم بتقديم المعلول على علته .

يوضحه أن قوله « إذا وقع عليك طلاق فأنت طالق قبله » إما أن يريد طالق قبله بهذا الإيقاع أو بإيقاع متقدم . والثاني ممتنع ؛ لأنه لم يسبق هذا الكلام منه شيء . والثاني كذلك لأنه لا يتضمن « أنت طالق قبل أن أطلقك » وهذا عين المحال . فهذا كشف حجاب هذه المسألة وسر مأخذها ، وقد تبين أن مسألة الشافعي لون وهذه لون آخر .

وأما قولكم « إن الحكم لا يجوز تقدمه على علته ، ويجوز تقدمه على شرطه كما يجوز تقدمه على أحد سببيه - إلى آخره » لجوابه أن الشرط إما أن يوجد جزءاً من المقتضى أو يوجد خارجاً عنه ، وهما قولان للنظار ، والبراع لفظي ؛ فإن أريد بالمقتضى التام فالشرط جزء منه ، وإن أريد به المقتضى الذي يتوقف اقتضاؤه على وجود شرطه وعدم مانعه فالشرط ليس جزءاً منه ، ولكن اقتضاؤه يتوقف عليه ، والطريقة الثانية طريقة القائلين بتخصيص العلة « والأولى طريقة المانعين من التخصيص ، وعلى التقديرين فيمتنع تأخر الشرط عن وقوع المشروط ؛ لأنه يستلزم

وقوع الحكم بدون سببه التام ؛ فإن الشرط إن كان جزءا من المقتضى فظاهر .
 وإن كان شرطا لاقتضائه فالمعلق على الشرط لا يوجد عند عدمه . وإلا لم يكن
 شرطا . فإنه لو كان يوجد بدون له لم يكن شرطا ، فلو ثبت الحكم قبله ثبت بدون
 سببه التام ، فإن سببه لا يتم إلا بالشرط ، فعاد الأمر إلى سبق الأثر لمؤثره والمعلول
 لعلته . وهذا محال . ولهذا لما لم يكن لكم حيلة في دفعه وعلتم لزومه فرتتم إلى
 محالا يُجْزَى عليكم شيئا . وهو جعل الشرط مجرد علامة ودليل ومعرف . وهذا
 إخراج للشرط عن كونه شرطا وإبطال لحقيقته ؛ فإن العلامة والدليل [و] المعرف
 ليست شروطا في المدلول المعروف ، ولا يلزم من نفيها نفيه ، فإن الشيء يثبت بدون
 علامة ومعرف له ، والمشروط يفتق لانتفاء شرطه وإن لم يوجد لوجوده . وكل
 العقلاء متفقون على الفرق بين الشرط والأمانة للخصة وأن حقيقة أحدهما وحكمه
 دون حقيقة الآخر وحكمه . وإن كان قد يقال : إن العلامة شرط في العلم بالعلم
 والدليل شرط في العلم بالمدلول ، فذاك أمر وراء الشرط في الوجود الخارجي ، فهذا
 شيء وذلك شيء آخر ، وهذا حق ، ولهذا يفتق العلم بالمدلول عند انتفاء دليله ،
 ولكن هل يقول أحد : إن المدلول ينتفى لانتفاء دليله ؟ .

فإن قيل : نعم ، قد قاله غير واحد ، وهو انتفاء الحكم الشرعي
 لانتفاء دليله .

قيل : نعم فإن الحكم الشرعي لا يثبت بدون دليله ، فدليله موجب لثبوته ، فإذا
 انتفى الموجب انتفى الموجب . ولهذا يقال : لا موجب فلا موجب ، أما شرط
 اقتضاء السبب لحكمه فلا يجوز اقتضاؤه بدون شرطه ، ولو تأخر الشرط عنه
 لكان مقتضيا بدون شرطه ، وذلك يستلزم إخراج الشرط عن حقيقته ،
 وهو محال .

وأما تقديم الحكم على أحد سببيه في الصورة التي ذكرتموها على إحدى
 الطريقتين أو تقديمه على شرط بعد وجود سببه على الطريقة الأخرى ؛ فالتنظير به

مَنْطَلَة ؛ فإن الحكم لم يتقدم على سببه ولا شرطه ، وهذا محال . وإن وقع تسامح في عبارة الفقهاء ، فإن إقضاء الحول مثلاً والخنث والموت بعد الجرح شرط للوجوب ، ونحن لم نقدم الوجوب على شرطه ولا سببه ، وإنما قدمنا فعل الواجب . والفرق بين تقدم الحكم بالوجوب ، وبين تقدم أداء الواجب ، فظهر أن هذا وهم أو إيهام . وقد ظهر أن تقديم شرط علة الحكم وموجبه على الحكم أمر ثابت عقلاً وشرعاً ، ونحن لم نأخذ ذلك عن نص أهل اللغة حتى تطالبونا بنقله ، بل ذلك أمر ثابت لذات الشرط وحكم من أحكامه . وليس ذلك متلقى من اللغة ، بل هو ثابت في نفس الأمر لا يختلف بتقدم لفظ ولا تأخره ، حتى أو قال « أنت طالق إن دخلت الدار » أو قال « يبعثك الله إذا مت » أو « نجب عليك الصلاة إذا دخل وقتها » ونحو ذلك فالشرط متقدم عقلاً وطبعاً وشرعاً وإن تأخر لفظاً .

وأما قولكم « إن الأحكام تقبل النقل عن مواضعها فتتقدم وتأخر » فتطويل بلا تحصيل ، وتهويل بلا تفصيل ، فهل تقبل النقل عن ترتيبها على أسبابها وموجباتها بحيث يثبت الحكم بدون سببه ومقتضيه ؟ نعم قد يتقدم ويتأخر وينتقل إتيان سبب آخر يقتضي ذلك فيكون مرتباً على سببه الثاني بعد انتقاله كما كان مرتباً على الأول قبل انتقاله . وفي كل من الموضعين هو مرتب على سببه هذا في حكمه وذلك في محله ، وأما تنظيركم بنقل الأحكام وتقدمها على أسبابها بقوله « أنت طالق قبل موتى بشهر » وقولكم « إن نظيره في الحسيات أن تقول : إن زرتني أكرمك قبل زيارتك بشهر » فوهم أيضاً أو إيهام . فإن قوله « أنت طالق قبل موتى بشهر » إنما تطلق إذا مضى شهر بعد هذه اليمين حتى يتبين وقوع الطلاق بعد إيقاعه ، فلو مات قبل مضى شهر لم تطلق على الصحيح ؛ لأنه بصير بمنزلة أنت طالق عام الأول ؛ وليس كذلك قوله « إن زرتني أكرمك قبله بشهر » فإن الطلاق حكم يمكن تقدير وقوعه قبل الموت ، والإكرام فعل حسبي

لا يكون ! كراماً بالتقدير ، وإنما يكون ! كراماً بالوقوع ، وأما استشهادكم بقوله « أعتق عبدك عنى » فهو حجة عليكم ؛ فإنه يستلزم تقدم الملك التقديرى على العتق الذى هو أثره وموجبه ، والملك شرطه . ولو جاز تأخر الشرط لتقدر الملك له بعد العتق . وهذا محال ؛ فلم أن الأسباب والشروط يجب تقدمها ، سواء كانت محققة أو مقدرة .

وقولكم « إن هذا التعليق يتضمن شرطاً ومشروطاً ، والقضية الشرطية قد تعقد للوقوع وقد تعقد لنفى الشرط والجزاء - إلى آخره » فجوابه أيضاً أن هذا من الوهم أو الإيهام ؛ فإن القضية الشرطية هى التى يصح الارتباط بين جزئيهما . سواء كانا ممكنين أو ممتنعين ، ولا يلزم من صدقها شرطية صدق جزئيهما جملتين ؛ فالاعتبار إنما هو بصدقها فى نفسها ؛ ولهذا كان قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لَفَسَدَتَا) من أصدق الكلام وجزءا الشرطية ممتنعان . لكن أحدهما ملزوم للآخر . فقامت القضية الشرطية من التلازم الذى بينهما ؛ فإن تعدد الآلهة مستلزم لفساد السموات والأرض . فوجود آلهة مع الله ملزوم لفساد السموات والأرض . والفساد لازم ، فإذا انتفى اللازم انتفى ملزومه ، فصدقت الشرطية دون مفرديهما ، وأما الشرطية فى مسألتنا فهى كاذبة فى نفسها ؛ لأنها عقدت للتلازم بين وقوع الطلاق المنجز وسبق الطلاق الثلاث عليه ، وهذا كذب فى الإخبار باطل فى الإنشاء ؛ فالشرطية نفسها باطلة لا تصح بوجه ؛ فظهر أن نظيرها بالشرطية الصادقة الممتعة الجزئين وهم أو إيهام ظاهر لاختفاء به .

وأما قياسكم المحرر ، وهو قولكم « طلاقان متعارضان يسبق أحدهما الآخر ، فوجب أن ينفى السابق منهما المتأخر كقوله : إن قدم زيد - إلى آخره » فجوابه أنه لما قدم زيد طلقت ثلاثاً . فقدم عمرو بعده وهى أجنبية ، فلم يصادف الطلاق الثانى محلاً ، فهذا معقول شرعاً ولفظاً وعرفاً ، فأين هذا من تعلق مستحيل

شرعا وعرفا ؟ ولقد وهنت كل الوهن مسألة إلى مثل هذا القياس استنادها ، وعايه اعتمادها .

وأما قولكم ■ نكتة المسألة أنا لو أوقفنا المنجز لزمننا أن نوقع قبله ثلاثا - إلى آخره ■ فجوابه أن يقال : هذا كلام باطل في نفسه ، فلا يلزم من إيقاع المنجز إيقاع الثلاث قبله ، لا لغة ولا عقلا ولا شرعا ولا عرفا ، فإن قلتم : لأنه شرط المعلق قبله ، فقد تبين فساد المعلق بما فيه كفاية . ثم نقاب عليكم هذه النكتة قلبا أصبح منها شرعا وعقلا ولغة ، فنقول ■ إذا أوقفنا المنجز لم يمكننا أن نوقع قبله ثلاثا قطعا ، وقد وجد سبب وقوع المنجز وهو الإيقاع ، فيستلزم موجبه وهو الوقوع ، وإذا وقع موجبه استحال وقوع الثلاث ؛ فهذه النكتة أصح وأقرب إلى الشرع والعقل واللغة ، وبالله التوفيق .

وأما قولكم ■ إن المكلف أتى بالسبب الذي ضيق به على نفسه فألزمناه حكمه - إلى آخره ■ فجوابه أن هذا إنما يصح فيما يملكه من الأسباب شرعا ، فلا بد أن يكون السبب مقدورا ومشروعا ، وهذا السبب الذي أتى به غير مقدور ولا مشروع ؛ فإن الله تعالى لم يملكه طلاقا ينجزه تسبقه ثلاث قبله ، ولا ذلك مقدوره في السبب لا مقدور ولا مأمور ، بل هو كلام متناقض فاسد ؛ فلا يترتب عليه تغيير أحكام الشرع ، وبهذا خرج الجواب عما نظرتم به من المسائل : أما المسألة الأولى - وهي إذا طلق امرأته ثلاثا جملة - فهذه مما يحتج لها ، ولا يحتج بها ، وللناس فيها أربعة أقوال ، أحدها : الإلزام بها ، والثاني : إلغاؤها جملة وإن كان هذا إنما يعرف عن الفقهاء الشيعة ■ والثالث : أنها واحدة ■ وهذا قول أبي بكر الصديق وجميع الصحابة في زمانه وإحدى الروايتين عن ابن عباس واختيار أعلم الناس بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم محمد بن إسحاق والحارث العكلي وغيره ، وهو أحد القولين في مذهب مالك حكاها التلمساني في شرح تفریع ابن الجلاب ، وأحد القولين في مذهب أحمد اختار ■ شيخ الإسلام ابن تيمية .

والرابع : أنها واحدة في حق التي لم يدخل بها . وثلاث في حق المدخول بها . وهذا مذهب إمام أهل خراسان في وقته إسحاق بن راهويه نظير الإمام أحمد والشافعي ومذهب جماعة من السلف . وفيها مذهب خامس . وهو أنها إن كانت منجزة وقعت . وإن كانت معلقة لم تقع . وهو مذهب حافظ العرب وإمام أهل الظاهر في وقته محمد بن حزم ، ولو طولبتم بإبطال هذه الأقوال وتصحيح قولكم بالدليل الذي يركن إليه العالم لم يمكنكم ذلك . والمقصود أنكم تستدلون بما يحتاج إلى إقامة الدليل عليه . والذين يسمون لكم وقوع الثلاث جملة واحدة فريقان : فريق يقول يجوز إيقاع الثلاث فقد أتى المكلفُ عنده بالسبب المشروع المقدور فترتب عليه سببه ، وفريق يقول : تقع وإن كان إيقاعها محرما كما يقع الطلاق في الحيض والطمهر الذي أصابها فيه وإن كان محرما لأنه ممكن ، بخلاف وقوع طلبة مسبقة بثلاث فإنه محال . فأين أحدهما من الآخر ؟

فصل

وأما نقضكم الثاني بتمليك الرجل امرأته الطلاق وتضييقه على نفسه بما وسع الله عليه من جعله بيده ، فجوابه من وجوه :

أحدها : أنه بالتمليك لم يخرج الطلاق عن يده . بل هو في يده كما هو ، هذا إن قيل إنه تمليك . وإن قيل إنه توكيل فله عزْلُها متى شاء .

الثاني : أن هذه المسألة فيها نزاع معروف بين السلف والخلف ؛ فمنهم من قال : لا يصح تمليك المرأة الطلاق ولا توكيلها فيه . ولا يقع الطلاق إلا بمن أخذ بالساق . وهذا مذهب أهل الظاهر . وهو مأثور عن بعض السلف ؛ فالنقض بهذه الصورة يستلزم إقامة الدليل عليها . والأول لا يكون دليلا . ومن هنا قال بعض أصحاب مالك : إنه إذا علق اليمين بفعل الزوجة لم تطلق إذا حنث .

قال : لأن الله تعالى مَلَكَ الزوجَ الطلاقَ ، وجعله بيده رحمة منه ، ولم يجعله إلى المرأة ؛ فلو وقع الطلاق بفعلها لكان إليها إن شاءت أن تفارقه وإن شاءت أن تقيم معه . وهذا خلاف شرع الله ، وهذا أحد الأقوال في مسألة تعليق الطلاق بالشرط كما تقدم .

والثاني : أنه لغو وباطل ، وهذا اختيار أبي عبد الرحمن ابن بنت الشافعي ومذهب أهل الظاهر .

والثالث : أنه موجب لوقوع الطلاق عند وقوع الصفة ، سواء كان يميناً أو تعليقاً محضاً ، وهذا المشهور عند الأئمة الأربعة وأتباعهم .

والرابع : أنه إن كان بصيغة التعليق لزم ، وإن كان بصيغة القسم والالتزام لم يلزم إلا أن ينويه . وهذا اختيار أبي الحسن الروياني وغيره .

والخامس : أنه إن كان بصيغة التعليق وقع ، وإن كان بصيغة القسم والالتزام لم يقع وإن نواه ، وهذا اختيار القفال في فتاويه .

والسادس : أنه إن كان الشرط والجزاء مقصودين وقع ، وإن كانا غير مقصودين - وإنما حلف به قاصداً منع الشرط والجزاء - لم يقع ولا كفارة فيه ، وهذا اختيار بعض أصحاب أحمد .

والسابع : كذلك ، إلا أن فيه الكفارة إذا خرج مخرج اليمين . وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية ، والذي قبله اختيار أخيه . وقد تقدم حكاية قول من حكى لإجماع الصحابة أنه إذا حنث فيه لم يلزمه الطلاق ، وحكي لنا لفظه . والمقصود الجواب عن النقص بتمليك المرأة الطلاق أو توكيلها فيه .

وأما قولكم في النقص الثالث « إن فقهاء الكوفة صححوا تعليق الطلاق بالنكاح » وهو يسد باب النكاح « فهذا القول مما أنكره عليهم سائر الفقهاء ، وقالوا : هو سدّ لباب النكاح ، حتى قال الشافعي نفسه : أنكره عليهم بذلك وبغيره من الأدلة .

ومن العجب أنكم قلتم في الرد عليهم : لا يصح هذا التعليق ؛ لأنه لم يصادف

محلا ، وهو لا يملك الطلاق المنجز فلا يملك المعلق ؛ إذ كلاهما مُسْتَدْعٍ لقيام محله ، ولا محل ، فهلا قبائمه منهم احتجاجهم عليكم في المسألة الشرعية بمثل هذه الحجة ، وهي أن المحل غير قابل لاطلاقه مسبوق بثلاث ، وكان هذا الكلام لغوا وباطلا فلا ينعقد ، كما قلتم أنتم في تعليق النكاح بالطلاق : إنه لغو وباطل فلا ينعقد .

فصل

إذا علق عتق عبده على ملكه وأما النقص الرابع بقوله « كل عبد أو أمة أملكه فهو حر » فهذا للفقهاء فيه قولان ، وهما روايتان عن الإمام أحمد : إحداهما : أنه لا يصح كتعليق الطلاق .

والثاني : أنه يصح ، والفرق بينه وبين تعليق الطلاق أن ملك العبد قد شرع طريقاً إلى زوال ملكه عنه بالعتق ، إما بنفس الملك كمن ملك ذا رَحِمٍ تحرّم ، وإما باختيار الإعتاق كمن اشترى عبداً ليعتقه عن كفارته أو ليتقرب به إلى الله ، ولم يشرع الله النكاح طريقاً إلى زوال ملك البضع ووقوع الطلاق . بل هذا يقترب عليه ضد مقصوده شرعاً وعقلاً وعرفاً ، والعتق المقرّب على الشراء ترتيب لمقصوده عليه شرعاً وعرفاً . فإين أحدهما من الآخر ؟

وكونه قد سدّ على نفسه باب ملك الرقيق فلا يخلو إما أن يعلق ذلك تعليقاً مقصوداً أو تعليقاً قسَمياً ؛ فإن كان مقصوداً فهو قد قصد التقرب إلى الله بذلك . فهو كما لو التزم صَوْمُ الدهر وسد على نفسه باب الفطر . وإن كان تعليقاً قسَمياً فله سَمَةٌ بما وسع الله عليه من الكفارة كما أفق به الصحابة رضي الله عنهم ، وقد تقدم .

فصل

وأما النقص الخامس بمن معه ألف دينار فاشترى بها جارية وأولدها ، فهذا

أيضا نقض فاسد ؛ فإنه بمنزلة مَنْ أنفقها في شهواته وملأه ، وقعد مَلُوماً محسوراً ،
أوتزوج بها امرأة وقضى وطره منها ونحو ذلك . فأين هذا من سد باب الطلاق
وبقاء المرأة كالغل في عنقه إلى أن يموت أحدهما ؟

فصل

وقولكم « قد يكون له في هذه المصلحة وغرض صحيح » بأن يكون لم تبين الشرائع
محباً لزوجته وبخشى وقوع الطلاق بالحلف أو غيره فيسرحها « جوابه أن
الشرائع العامة لم تُبَيَّنْ على الصور النادرة . ولو كان لعموم المطلقين في هذا
مصلحة لسكانت حكمة أحكم الحاكمين تمنع الرجال من الطلاق بالكلية ،
وتجعل الزوج في ذلك بمنزلة المرأة لا تتمكن من فراق زوجها . ولكن حكمته
تعالى أولى وأليق من مراعاة هذه المصلحة الجزئية التي في مراعاتها تعطيل
مصلحة أكبر منها وأهم ، وقاعدة الشرع والقدر تحصيل أعلى المصلحتين وإن
فات أدناها ، ودفع أعلى المفسدتين وإن وقع أدناها . وهكذا ما نحن فيه
سواء ؛ فإن مصلحة تملك الرجال الطلاق أعلى وأكبر من مصلحة سده عليهم ،
ومفسدة سده عليهم أكبر من مفسدة فتحه لهم المُفَضِّية إلى ما ذكرتم . وشرائع
الرب تعالى كلها حكم ومصالح وعدل ورحمة . وإنما العبث والجور والشدّة في
خلافها ، وبالله التوفيق .

وإنما أطلنا الكلام في هذه المسألة لأنها من أمهات الخيل وقواعدها .
والمقصود بيان بطلان الخيل ؛ فإنها لا تتمشى على قواعد الشريعة ولا أصول
الأئمة ، وكثير منها - بل أكثرها - من توليدات المنسبين إلى الأئمة وتفرعهم .
الأئمة براء منها .

فصل

ومن الحيل الباطلة الحيلة على التخلص من الحنث بأخلع ، ثم يفعل المحلوف عليه في حال البينونة ، ثم يعود إلى النكاح ، وهذه الحيلة باطلة شرعا ، وباطلة على أصول أئمة الأمصار : أما بطلانها شرعا فإن هذا خلع لم بشرعه الله ولا رسوله ، وهو تعالى لم يمكن الزوج من فسخ النكاح متى شاء ؛ فإنه لازم ، وإنما مكنته من الطلاق ، ولم يجعل له فسخه إلا عند التشاجر والتباغض إذا خافا أن لا يقيما حدود الله ، فشرع لهما التخلص بالافتداء ؛ وبذلك جاءت السنة ، ولم يقع في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا زمن أصحابه قط خلع حيلة ، ولا في زمن التابعين ، ولا تابعيهم ، ولا نص عليه أحد من الأئمة الأربعة وجعله طريقا للتخلص من الحنث ، وهذا من كمال فهمهم رضى الله عنهم ؛ فإن الخلع إنما جعله الشارع مقتضيا للبينونة ليحصل مقصود المرأة من الافتداء من زوجها ، وإنما يكون ذلك مقصودها إذا قصدت أن تفارقه على وجه لا يكون له عليها سبيل . فإذا حصل هذا ثم فعل المحلوف عليه وقع وليست زوجته فلا يحنث ، وهذا إنما حصل تبعا للبينونة التابعة لقصدهما . فإذا خالعهما ليفعل المحلوف عليه لم يكن قصدهما البينونة ، بل حل اليمين . وحل اليمين إنما يحصل تبعا للبينونة لأنه المقصود بأخلع الذي شرعه الله ورسوله . وأما خلع الحيلة فجاءت البينونة فيه لأجل [حل] اليمين . وحل اليمين جاء لأجل البينونة ؛ فليس عقد أخلع بمقصود في نفسه للرجل ولا للمرأة ، والله تعالى لا بشرع عقدا لا يقصد واحد من المتماقدين حقيقته . وإنما يقصدان به ضد ما شرعه الله له ؛ فإنه شرع لتخلص المرأة من الزوج . والتحيل يفعله لبقاء النكاح ؛ فالشارع شرعه لقطع النكاح . والتحيل يفعله لدوام النكاح .

بطلان الحيلة
بأخلع لفعل
المحلوف عليه

فصل

والتأخرون أخذوا حيلة لم يصح القول بها عن أحد من الأئمة ، ونسبوا **التأخرون هم**
الدين أخذوا إلى الأئمة . وهم مخطئون في نسبتها إليهم . ولم مع الأئمة موقف بين يدي الله .
الحيل ونسبوا ومن عرف سيرة الشافعي وفضله ومكانه من الإسلام علم أنه لم يكن معروفا بفعل
إلى الأئمة الحيل . ولا بالدلالة عليها ، ولا كان يشير على مسلم بها . وأكثر الحيل التي
 ذكرها المتأخرون المنتسبون إلى مذهبه من تصرفاتهم . تلقوها عن المشرقين .
 وأدخلوها في مذهبه ، وإن كان رحمه الله تعالى يجرى العقود على ظاهرها .
 ولا ينظر إلى قصد العاقد ونيته ، كما تقدم حكاية كلامه ، فحاشاه ثم حاشاه أن
 يأمر الناس بالكذب والخداع والمكر والاحتيال وما لا حقيقة له ، بل ما يتيقن
 أن باطنه خلاف ظاهره ، ولا يظن بمن دون الشافعي من أهل العلم والدين أنه
 يأمر أو يبيح ذلك ؛ فالفرق [ظاهر] بين أن لا يعتبر القصد في العقد ويجري به على
 ظاهره وبين أن يسوغ عقدا قد علم بناؤه على المكر والخداع وقد علم أن باطنه
 خلاف ظاهره .

فوالله ما سوغ الشافعي ولا إمام من الأئمة هذا العقد قط ، ومن نسب ذلك
 إليهم فهم خصماؤه عند الله ؛ فالذي سوغه الأئمة بمنزلة الحاكم يُجرى الأحكام
 على ظاهر عدالة الشهود وإن كانوا في الباطن شهود زور ، والذي سوغه أصحاب
 الحيل بمنزلة الحاكم يعلم أنهم في الباطن شهود زور كذبة وأن ما شهدوا
 به لا حقيقة له ثم يحكم بظاهر عدالتهم . وهكذا في مسألة العينة ؛ إنما جوز
 الشافعي أن يبيع السلعة ممن اشتراها منه جرياً على ظاهر عقود المسلمين
 وسلامتها من المكر والخداع ، ولو قيل للشافعي : إن المتعاقدين قد تواطأ على
 ألف بألف ومائتين ، وتراضا على ذلك ، وجعلا السلعة محلا للربا ، لم يجوز
 ذلك ، ولأنكره غاية الإنكار .

ولقد كان الأئمة من أصحاب الشافعي ينكرون على مَنْ يحكى عنه الإفشاء بالحيل، قال الإمام أبو عبد الله بن بطة : سألت أبا بكر الأجرى وأنا وهو بمنزله بمكة عن هذا الخلع الذى يفتى به الناس ، وهو أن يحلف رجل أن لا يفعل شيئاً ، ولا بد له من فعله . فيقال له : اخلع زوجتك وافعل ما حلفت عليه ثم راجعها . واليمين بالطلاق ثلاثاً ، وقلت : إن قوما يفتون هذا الرجل الذى يحلف بأيمان البيعة ويحنت أن لا شئ عليه . ويذكرون أن الشافعي لم ير على من حلف بأيمان البيعة شيئاً ، فجعل أبو بكر يعجب من سؤالي عن هاتين المسألتين في وقت واحد . ثم قال لى : منذ كتبتُ العلم وجلست للكلام فيه ولفتوى ما أفتيت في هاتين المسألتين بحرف ، ولقد سألت أبا عبد الله الزبيرى عن هاتين المسألتين كما سألتنى عن التعجب ممن يقدم على الفتوى فيهما ، فأجبنى فيهما بحواب كتبه عنه . ثم قام فأخرج لى كتاب أحكام الرجمة والنشوز من كتاب الشافعي . وإذا مكتوب على ظهره بخط أبى بكر : سألت أبا عبد الله الزبيرى . فقلت : الرجل يحلف بالطلاق ثلاثاً أن لا يفعل شيئاً ، ثم يريد أن يفعله . وقلت له : إن أصحاب الشافعي يفتون فيها بالخلع ، يخالع ثم يفعل ، فقال الزبيرى : ما أعرف هذا من قول الشافعي . ولا يلقى أن له في هذا قولاً معروفاً . ولا أرى من يذكّر هذا عنه إلا تحميلاً ، والزبيرى أحد الأئمة الكبار من الشافعية ، فإذا كان هذا قوله وتنزيهه للشافعي عن خلع اليمين فكيف يحيل الربا الصريح وحيل التحليل وحيل إسقاط الزكاة والحقوق وغيرها من الحيل المحرمة ؟

فصل

ولا بد من أمرين أحدهما أعظم من الآخر ، وهو النصيحة لله ولرسوله وكتابه ودينه ، وتنزيهه عن الأقوال الباطلة المناقضة لما بعث الله به رسوله من الهدى والبيّنات ، التى هى خلاف الحكمة والمصلحة والرحمة

والعدل ، وبيان نفيها عن الدين وإخراجها منه ، وإن أدخلها فيه مَنْ أدخلها بنوع تأويل .

والثاني: معرفة فضل أئمة الإسلام ومقاديرهم وحقوقهم ومراتبهم ، وأن فضلهم من فضل الأئمة وعلمهم ونصحتهم لله ورسوله لا يوجب قبول كل ما قالوه ، وما وقع في فتاويهم من المسائل التي خفي عليهم فيها ما جاء به الرسول فقالوا بمبلغ علمهم والحق في خلافها لا يوجب اطراح أقوالهم جملة وتنقصهم والوقية فيهم ؛ فهذان طرفان جائران عن القصد ، وقصد السبيل بينهما « فلا تؤثم ولا نعصم » ولا نسلك بهم مسلك الرافضة في علي ولا مسلكهم في الشيخين « بل نسلك مسلكهم أنفسهم فيمن قبلهم من الصحابة ، فإنهم لا يؤثمونهم ولا يعصمونهم ، ولا يقبلون كل أقوالهم ولا يهدرونها . فكيف ينكرون علينا في الأئمة الأربعة مسلكا يسلكونه هم في الخلفاء الأربعة وسائر الصحابة ؟ ولا مناقاة بين هذين الأمرين لمن شرح الله صدره للإسلام » وإنما يتناقيان عند أحد رجلين : جاهل بمقدار الأئمة وفضلهم « أو جاهل بحقيقة الشريعة التي بعث الله بها رسوله ، ومن له علم بالشرع والواقع يعلم قطعا أن الرجل الجليل الذي له في الإسلام قدم صالح وآثار حسنة وهو من الإسلام وأهله بمكان قد تكون منه المظفورة والزلة هو فيها معذور بل ومأجور لاجتهاده ؛ فلا يجوز أن يتبع فيها « ولا يجوز أن تهدر مكانته وإمامته ومنزلته من قلوب المسلمين .

قال عبد الله بن المبارك : كنت بالكوفة فناظرني في النبيذ المختلف فيه ، فقلت لهم : تعالوا فليحتج المحتج منكم عن شاء من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالرخصة ، فإن لم يبين الرد عليه عن ذلك الرجل بسند صحت عنه « فاحتجوا فما جاءوا عن أحد برخصة إلا جثناهم بسند ، فلما لم يبق في يد أحد منهم إلا عبد الله ابن مسعود ، وليس احتجاجهم عنه في شدة النبيذ بشيء يصح عنه ، إنما يصح

عنه أنه لم ينتبذ له في الجرّ الأخضر . قال ابن المبارك : فقلت للمحتج عنه في الرخصة : يا أحمق ، عدّ أن ابن مسعود لو كان ههنا جالساً فقال : هو لك حلال ، وما وصفنا عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في الشدة كان ينبغي لك أن تحذر وتحشى فقال قائل : يا أبا عبد الرحمن فالنخعي والشعبي - وسُمّي عدة معهما - كانوا يشربون الحرام^(١) ؟ فقلت لهم : دعوا عند المناظرة تسمية الرجال ، فربّ رجل في الإسلام مناقبه كذا وكذا ، وعسى أن تكون منه زلة ، أفيجوز لأحد أن يحتج بها ؟ فإن أبيتم فما قولكم في عطاء وطاوس وجابر بن زيد وسعيد بن جبير وعكرمة ؟ قالوا : كانوا خياراً . قلت : فما قولكم في الدرهم بالدرهمين يدا بيد ؟ قالوا : حرام ، قلت : إن هؤلاء رأوه حلالاً . أفأتوا وهم يأكلون الحرام ؟ فبهتوا وانقطعت حجبتهم . قال ابن المبارك : ولقد أخبرني المعتمر بن سليمان قال : رأيت أبي وأنا أنشد الشعر ، فقال : يا بني لاتنشد الشعر ، فقلت : يا أبت كان الحسن ينشد الشعر ، وكان ابن سيرين ينشد ، فقال : أي بُنيّ إن أخذت بشر ما في الحسن وبشر ما في ابن سيرين اجتمع فيك الشر كله !

قال شيخ الإسلام : وهذا الذي ذكره ابن المبارك متفق عليه بين العلماء ، فإنه ما من أحد من أعيان الأئمة من السابقين الأولين ومن بعدهم إلا وله أقوال وأفعال خفي عليهم فيها السنة .

قلت : وقد قال أبو عمر بن عبد البر في أول استذكاره^(٢) .

قال شيخ الإسلام : وهذا باب واسع لا يحصى . مع أن ذلك لا يفيض من أقدارهم ، ولا يسوغ اتباعهم فيها ، قال تعالى : (فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول) قال مجاهد والحكم بن عتيبة ومالك وغيرهم : ليس أحد من

(١) في نسخة « يشربون الحرام »

(٢) هنا بياض بالأصول

خلق الله إلا يؤخذ من قوله ويترك إلا النبي صلى الله عليه وسلم . وقال سليمان التيمي :
 إن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله . قال ابن عبد البر : هذا إجماع
 لا أعلم فيه خلافا . وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في هذا المعنى
 ما ينبئ تأمله ، فروى كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن
 أبيه عن جده قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إني لأخاف على
 أمتي من بعدى من أعمال ثلاثة ، قالوا : وما هي يا رسول الله ؟ قال : إني أخاف
 عليهم من زلة العالم ، ومن حكم الجائر ، ومن هووى متبع . »

وقال زياد بن حدير : قال عمر : ثلاث يهدن الدين : زلة عالم ، وجدال منافق
 بالقرآن ، وأئمة مضلون .

وقال الحسن : قال أبو الدرداء : إن مما أخشى عليكم زلة العالم وجدال المنافق
 بالقرآن ، والقرآن حق ، وعلى القرآن منار كأعلام الطريق .

وكان معاذ بن جبل يقول في خطبته كل يوم ، قلما يخطئه أن يقول ذلك «
 الله حكم قسط . هلك المرتابون ، إن وراءكم فتناً يكثر فيها المال . ويفتح فيها
 القرآن . حتى يقرأ المؤمن والمنافق والمرأة والصبي والأسود والأحر ، فيوشك
 أحدهم أن يقول : قد قرأت القرآن فسا أظن أن يتبعوني حتى أبتدع لهم غيره .
 فأياكم وما ابتدع . فإن كل بدعة ضلالة . وإياكم وزيفة الحكيم فإن الشيطان قد
 يتكلم على لسان الحكيم بكلمة الضلالة ، وإن المنافق قد يقول كلمة الحق .
 فتلقوا الحق عن جاء به . فإن على الحق نوراً ، قالوا : كيف زيفة الحكيم ؟ قال :
 هي كلمة تروعكم وتنكرونها وتقولون ما هذه ، فاحذروا زيفته ، ولا تصدنكم عنه ،
 فإنه يوشك أن يفيء ويراجع الحق ، وإن العلم والإيمان مكانهما إلى يوم القيامة ،
 فمن ابتغاهما وجدهما . »

وقال سلمان الفارسي : كيف أنتم عند ثلاث : زلة عالم ، وجدال منافق

بالقرآن « ودنيا تقطع أعناقكم ؟ فأمّا زلة العالم فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم وتقولون نصنع مثل ما يصنع فلان ، وإن أخطأ فلا تقطعوا إياكم منه فتعينوا عليه الشيطان وأما مجادلة منافع بالقرآن فإن للقرآن مَنَاراً كنفار الطريق ، فما عرفتم منه فخذوا وما لم تعرفوا فكلّموا إلى الله تعالى . وأما دنيا تقطع أعناقكم فانظروا إلى من هو دونكم ، ولا تنظروا إلى من هو فوقكم .

وعن ابن عباس : ويل للاتباع من عثرات العالم ، قيل : كيف ذلك ؟ قال : يقول العالم شيئاً برأيه ثم يجد من هو أعلم منه برسول الله صلى الله عليه وسلم فيترك قوله ثم يمضى الاتباع « ذكر أبو عمر هذه الآثار كلها وغيره .

فإذا كنا قد حُدِّرْنَا زلة العالم وقيل لنا : إنها من أخوف ما يخاف علينا ، وأمرنا مع ذلك أن لا نرجع عنه « فالواجب على من شرح الله صدره للإسلام إذا بلغته مقالة ضعيفة عن بعض الأئمة أن لا يحكيها لمن يتقلدها ، بل يسكت عن ذكرها إن يتيقن صحتها ، وإلا توقف في قبولها ؛ فكثيرا ما يحكى عن الأئمة مالا حقيقة له ، وكثير من المسائل يخرجها بعض الاتباع على قاعدة متبوعه مع أن ذلك الإمام لو رأى أنها تقضى إلى ذلك لما التزمها ، وأيضا فلازم المذهب ليس بمذهب ، وإن كان لازم النص حقا ؛ لأن الشارع لا يجوز عليه التناقض ، فلازم قوله حق ، وأما من عدا فلا يمتنع عليه أن يقول الشيء ويخفى عليه لازمه ، ولو علم أن هذا لازمه لما قاله ؛ فلا يجوز أن يقال : هذا مذهبه ، ويقول ما لم يقله ، وكل من له علم بالشرعية وقدرها وبفضل الأئمة ومقاديرهم وعلمهم وورعهم ونصيحتهم للدين يتيقن أنهم لو شاهدوا أمر هذه الحيل وما أفضت إليه من التلاعب بالدين لقطعوا بتحريمها .

وعما يوضح ذلك أن الذين أفتوا من العلماء ببعض مسائل الحيل وأخذوا ذلك من بعض قواعدهم لو بلغهم ما جاء في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه .

لرجعوا عن ذلك يقينا ، فإنهم كانوا في غاية الإنصاف ، وكان أحدهم يرجع عن رأيه بدون ذلك . وقد صرح بذلك غير واحد منهم وإن كانوا كلهم مجمعين على ذلك ، قال الشافعي : إذا صح الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاضربوا بقولي الحائط . وهذا وإن كان لسان الشافعي فإنه لسان الجماعة كلهم ، ومن الأصول التي اتفق عليها الأئمة أن أقوال [أصحاب] رسول الله صلى الله عليه وسلم المنتشرة لا تترك إلا بمنزلها .

يوضح ذلك أن القول بتحريم الحيل قطعي ليس من مسالك الاجتهاد ؛ إذ لو كان من مسالك الاجتهاد لم يتكلم الصحابة والتابعون والأئمة في أرباب الحيل بذلك الكلام النليظ الذي ذكرنا منه اليسير من الكثير ، وقد اتفق السلف على أنها بدعة محدثة ؛ فلا يجوز تقليد من يفتي بها ، ويجب نقض حكمه ، ولا يجوز الدلالة للمقلد على من يفتي بها ، وقد نص الإمام أحمد على ذلك كله ، ولا خلاف في ذلك بين الأئمة ، كما أن المسكين والكوفيين لا يجوز تقليدهم في مسألة المئمة والصرف والنبذ . ولا يجوز تقليد بعض المدنيين في مسألة الحشوش وإتيان النساء ^(١) في أدبارهن بل عند فقهاء الحديث أن من شرب النبيذ المختلف فيه حذ ، وهذا فوق الإنكار باللسان . بل عند فقهاء أهل المدينة يفسق ، ولا تقبل شهادته . وهذا يرد قول من قال : لا إنكار في المسائل المختلف فيها ، وهذا خلاف إجماع الأئمة ، ولا يعلم إمام من أئمة الإسلام قال ذلك . وقد نص الإمام أحمد على أن من تزوج ابنته من الزنا يقتل . والشافعي وأحمد ومالك لا يرون خلاف أبي حنيفة فيمن تزوج أمه وابنته أنه يُدْرَأ عنه الحد بشبهة دارئة للحد ، بل عند الإمام أحمد رضى الله عنه يقتل . وعند الشافعي ومالك يحد حد الزنا في هذا ، مع أن القائلين بالمئمة والصرف معهم سنة وإن كانت منسوخة ، وأرباب الحيل ليس معهم سنة . ولا أثر عن صاحب . ولا قياس صحيح .

(١) مسألة الحشوش هي مسألة إتيان النساء في أدبارهن قاله طيف للتفسير .

خطأ قول من قال لا إنكار في المسائل الخلافية وقولهم « إن مسائل الخلاف لا إنكار فيها » ليس بصحيح ؛ فإن الإنكار إما أن يتوجه إلى القول والفتوى أو العمل ، أما الأول فإذا كان القول يخالف سنة أو إجماعاً شائعاً وجب إنكاره اتفاقاً ، وإن لم يكن كذلك فإن بيان ضعفه ومخالفته للدليل إنكار مثله ، وأما العمل فإذا كان على خلاف سنة أو إجماع وجب إنكاره بحسب درجات الإنكار . وكيف يقول فقيه لا إنكار في المسائل المختلف فيها والفقهاء من سائر الطوائف قد صرحوا بنقض حكم الحاكم إذا خالف كتاباً أو سنة وإن كان قد وافق فيه بعض العلماء ؟ وأما إذا لم يكن في المسألة سنة ولا إجماع والاجتهاد فيها مَسَاحٌ لم تنكر على مَنْ عمل بها مجتهداً أو مقلداً .

وإنما دخل هذا اللبس من جهة أن القائل يعتقد أن مسائل الخلاف هي مسائل الاجتهاد ، كما اعتقد ذلك طوائف من الناس ممن ليس لهم تحقيق في العلم .

والصواب ما عليه الأئمة أن مسائل الاجتهاد ما لم يكن فيها دليل يجب العمل به وجوباً ظاهراً مثل حديث صحيح لا معارض له من جنسه فيسوغ فيها - إذا عدم فيها الدليل الظاهر الذي يجب العمل به - الاجتهاد لتعارض الأدلة أو خلفاء الأدلة فيها . وإسرى قول العالم « إن هذه المسألة قطعية أو يقينية ، ولا يسوغ فيها الاجتهاد » طمأن على من خالفها ، ولا نسبة له إلى تعدد خلاف الصواب ، والمسائل التي اختلف فيها السلف والخلف وقد تيقنا صحة أحد القولين فيها كثير ، مثل كون الحامل تعتد بوضع الحمل . وأن إصابة الزوج الثاني شرط في حلها للأول ، وأن الفسل يجب بمجرد الإبلاج وإن لم ينزل ، وأن ربا الفضل حرام ، وأن المنة حرام ، وأن النبيذ المسكر حرام . وأن المسلم لا يقتل بكافر . وأن المسح على الخفين جائز حضراً وسفراً ، وأن السنة في الركوع وضع اليدين على الركبتين دون التطويق .

وأن رفع اليدين عند الركوع والرفع منه سنة ، وأن الشفعة ثابتة في الأرض والعقار
وأن الوقف صحيح لازم . وأن دية الأصابع سواء ، وأن يد السارق تقطع في ثلاثة
دراهم ، وأن الخاتم من حديد يجوز أن يكون صدّاقاً ، وأن التيمم إلى الكوعين
بضربة واحدة جائز ، وأن صيام الولي عن الميت يجزئ عنه ، وأن الحاج يلبي حتى
يرى جرة العقبة . وأن الحرم له استدامة الطيب دون ابتدائه ، وأن السنة أن يسلم
في الصلاة عن يمينه وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله .
وأن خيار المجلس ثابت في البيع ، وأن المصرة ترد معها عوض اللبن صاعاً من تمر ،
وأن صلاة الكسوف ركوعين في كل ركعة ، وأن القضاء جائز بشاهد ويمين ،
إلى أضعاف أضعاف ذلك من المسائل ، ولهذا صرح الأئمة بنقض حكم من حكم
بخلاف كثير من هذه المسائل . من غير طعن منهم على من قال بها .

وعلى كل حال فلا عذر عند الله يوم القيامة لمن بلغه ما في المسألة من هذا الباب
وغیره من الأحاديث والآثار التي لامعارض لها إذا نبذها وراء ظهره ، وقلد من نهى
عن تقليده . وقال له لا يحل لك أن تقول بقولي إذا خالف السنة ، وإذا صح الحديث
فلا تسبأ بقولي ، وحتى لو لم يقل له ذلك كان هذا هو الواجب عليه وجوباً لا فسحة له فيه ،
وحتى لو قال له خلاف ذلك لم يسق له إلا اتباع الحجة . ولو لم يكن في هذا الباب شيء
من الأحاديث والآثار البتة فإن المؤمن يعلم بالاضطرار أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لم يكن يعلم أصحابه هذه الحيل . ولا يدلهم عليها ، ولو بلغه عن أحد
فعل شيئاً منها لأنكر عليه ، ولم يكن أحد من أصحابه يفتي بها ولا يعلمها .
وذلك مما يقطع به كل من له أدنى اطلاع على أحوال القوم وسيرتهم وفتاويهم .
وهذا القدر لا يحتاج إلى دليل أكثر من معرفة حقيقة الدين الذي بعث الله
به رسوله .

فصل

فلنرجع إلى المقصود ، وهو بيان بطلان هذه الحيل على التفصيل ، وأنها لا تنتمشي لأعلى قواعد الشرع ومصالحه وحكمه ولا على أصول الأئمة .

قال شيخنا : ومن الحيل الجديدة التي لا أعلم بين فقهاء الطوائف خلافا في

تحريمها أن يريد الرجل أن يقف على نفسه بعد موته على جهات متصلة ،
 فيقول : أرباب الحيل : أقرّ أن هذا المكان الذي بيدك وقفٌ عليك من غيرك ،
 ويعلمونه الشروط التي يريد إنشاءها ، فيجعلها إقراراً ؛ فيعلمونه الكذب في
 الإقرار ، ويشهدون على الكذب وهم يعلمون ، ويحكمون بصحته ، ولا يستريب
 مسلم في أن هذا حرام ؛ فإن الإقرار شهادة من الإنسان على نفسه ، فكيف
 يلحق شهادة الزور ويشهد عليه بصحتها ؟ ثم إن كان وقف الإنسان على نفسه
 باطلاً في دين الله فقد علمتموه حقيقة الباطل ؛ فإن الله تعالى قد علم أن هذا لم يكن
 وقفاً قبل الإقرار ، ولا صار وقفاً بالإقرار الكاذب ، فيصير المال حراماً على مَنْ
 يتناوله إلى يوم القيامة . وإن كان وقف الإنسان على نفسه صحيحاً فقد أغنى الله
 تعالى عن تكلف الكذب .

إبطال حيلة
 التصحيح وقف
 الإنسان على
 نفسه

قلت : ولو قيل إنه مسألة خلاف يسوغ فيها الاجتهاد فإذا وقفه على نفسه
 كان لصحته مَسَاحٌ لما فيه من الاختلاف مَسَاحٌ ، وأما الإقرار بوقفه من غير
 إنشاء متقدم فكذب بَحْتٌ ، ولا يجعله ذلك وقفاً اتفاقاً ، إذا أخذ الإقرار على
 حقيقته ، ومعلوم قطعاً أن تقليد الإنسان لمن يفتي به هذا القول ويذهب
 إليه أقربُ إلى الشرع والعقل من توصله إليه بالكذب والزور والإقرار
 الباطل ؛ فتقليد عالم من علماء المسلمين أعذرُ عند الله من تلقين الكذب
 والشهادة عليه .

فصل

ولم حيلة أخرى - وهي أن الذي يريد الوقف يملكه لبعض مَنْ يثق به ثم يَقِفْهُ ذلك المَلِكُ عليه بحسب اقتراحه - وهذا لا شك في قبحه وبطلانه ؛ فإن التملك المشروع المقبول أن يرضى الملك بنقل الملك إلى الملك بحيث يتصرف فيه بما يُحِبُّ من وجوه التصرفات ، وهنا قد علم الله تعالى والحَفَظَةُ الموكلون بالعبد ومن يشاهدهم من بنى آدم من هذا الملك أنه لم يرض بنقل الملك إلى هذا ولا خَطَرُ له على بال . ولوسأله درهما واحدا فلعله كان لم يسمع به عليه ، ولم يرض بتصرفه فيه إلا بوقفه على الملك خاصة ، بل قد ملكه إياه بشرط أن يتبرع عليه به وقفاً إما بشرط مذكور وإما بشرط معهود متواطأ عليه ، وهذا تملك فاسد قطعاً . وليس بهبة ولا صدقة ولا هدية ولا وصية ولا إباحة ، وليس هذا بمنزلة المَعْرَى والرَّقَبَى المشروط فيها العود إلى المَعْرِ ، فإن هناك مَلِكُ التصرّف فيه ، وشرط العود ، وهنا لم يملكه شيئاً . وإنما تكلم بلفظ التملك غير قاصد معناه ، والموهوب له يصدق أنهما لم يقصدا حقيقة الملك ، بل هو استهزاء بآيات الله وتلاعب بحدوده . وسنذكر إن شاء الله في الفصل الذي بعد هذا الطريق الشرعية المُعْنِية عن هذه الحيلة الباطلة .

فصل

ومن الحيل الباطلة : تحميلهم على إيجار الوقف مائة سنة مثلاً . وقد شرط الواقف ألا يؤجر أكثر من سنتين أو ثلاثاً ؛ فيؤجره المدة الطويلة في عقود متفرقة لتأجير الوقف في مجلس واحد ، وهذه الحيلة باطلة قطعاً ؛ فإنه إنما قصد بذلك دفع المفساد المترتبة على طول مدة الإجارة ، فإنها مفسد كثيرة جداً . وكَمَ قد ملك من الوقوف بهذه الطرق وخرج عن الوقفية بطول المدة واستيلاء المستأجر فيها على الوقف هو

إبطال حيلة
لتأجير الوقف
مدة طويلة

وذريته وورثته سنيماً بعد سنين ؟ ولم فات البطون اللواحق من منفعة الوقف بالإيجار الطويل ؟ ولم أوجر الوقف بدون إجارة مثله لطول المدة وقبض الأجرة ؟ ولم زادت أجرة الأرض أو التقار أضعاف ما كانت ولم يتمكن الموقوف عليه من استيفائها ؟ وبالجملة ففساد هذه الإجارة نفوت المدّة • والواقف إنما قصد دفعها ، وخشى منها بالإجارة الطويلة • فصرح بأنه لا يؤجر أكثر من تلك المدة التي شرطها • فيأجره أكثر منها سواء كان في عقد أو عقود مخالفة صريحة لشرطه • مع ما فيها من المفسدة بل المفساد العظيم .

ويا لله العجب ! هل تزول هذه المفساد بتعدد العقود في مجلس واحد ؟ وأى غرض للعاقل أن يمنع الإجارة لأكثر من تلك المدة ثم يجوزها في ساعة واحدة في عقود متفرقة ؟ وإذا أجره في عقود متفرقة أكثر من ثلاث سنين ، أصبح أن يقال : وفى بشرط الواقف ولم يخالفه ؟ هذا من أبطل الباطل وأقبح الحيل • وهو مخالف لشرط الواقف ومصلحة الموقوف عليه • وتعريض لإبطال هذه الصدقة ، وأن لا يستمر نفعها ، ألا يصل إلى من بعد الطبقة الأولى وما قاربها • فلا يحل لمفتي أن يفتي بذلك ، ولا لحاكم أن يحكم به • ومتى حكم به نقض حكمه • اللهم إلا أن يكون فيه مصلحة الوقف • بأن يجرب ويتعطل نفعه فتدعو الحاجة إلى إيجاره مدة طويلة يعمر فيها بتلك الأجرة • فهنا يتعين مخالفة شرط الواقف تصحيحاً لوقفه واستمراراً لصدقته • وقد يكون هذا خيراً من بيعه والاستبدال به ، وقد يكون البيع أو الاستبدال خيراً من الإجارة • والله يعلم المفسد من المصلح .

والذى يقضى منه العجب التحيل على مخالفة شرط الواقف وقصد الذى يقطع بأنه قصدُه مع ظهور المفسدة . والوقوف مع ظاهر شرطه ولفظه المخالف لقصد السكتاب والسنة ومصلحة الموقوف عليه ، بحيث يكون مرضاة الله ورسوله ومصلحة الواقف وزيادة أجره ومصلحة الموقوف عليه وحصول الرفق به

مع كون العمل أحب إلى الله ورسوله ، لا يغير شرط الواقف ، ويجرى مع ظاهر لفظه ، وإن ظهر قصده بخلافه . وهل هذا إلا من قلة الفقه ؟ بل من عدمه ، فإذا تحيلتم على إبطال مقصود الواقف حيث يتضمن المقاسد المظيمة فهل تحيلتم على مقصوده ومقصود الشارع حيث يتضمن المصالح الراجعة بتخصيص لفظه أو تقييده أو تقديم شرط الله عليه ؟ فإن شرط الله أحق وأوثق ، بل يقولون ههنا : نصوص الواقف كنصوص الشارع ، وهذه جملة من أبطل الكلام . وليس لنصوص الشارع نظير من كلام غيره أبداً . بل نصوص للواقف يتطرق إليها التناقض والاختلاف . ويجب إبطالها إذا خالفت نصوص الشارع وإلغائها . ولا حرمة لها حينئذ البتة . ويجوز - بل يرجع - مخالفتها إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله منها وأنفع للواقف والموقوف عليه ، ويجوز اعتبارها والمدول عنها مع تساوى الأمرين ، ولا يتمين الوقوف معها ، وسنذكر إن شاء الله فيما بعد . ونبين ما يحل الإفتاء به وما لا يحل من شروط الواقفين ؛ إذ القصد بيان بطلان هذه الحيلة شرعاً وعرفاً وافتة .

فصل

ومن الحيل الباطلة ما لو حلف أن لا يفعل شيئاً ، ومثله لا يفعله بنفسه أصلاً ، إبطال حيلة كالألو حلف السلطان أن لا يبيع كذا ، ولا يحرق هذه الأرض ولا يزرعها ، لإبرار من ولا يخرج هذا من بلده . ونحو ذلك ، فالحيلة أن يأمر غيره أن يفعل ذلك . حلف لا يفعل ما لا يفعله بنفسه عادة . ويبرئ يمينه ، إذا لم يفعله بنفسه . وهذا من أبرد الحيل وأسمجها وأقبحها . وفعل ذلك هو الخنث الذي حلف عليه بيمينه . ولا يشك في أنه حانث ، ولا أحد من العقلاء ، وقد علم الله ورسوله والحفظة - بل والحالف نفسه - أنه إنما حلف على نفي الأمر والتكسين من ذلك ، لا على مباشرته ، والحيل إذا أفضت إلى مثل هذا سمحت غاية السماجة . ويلزم أرباب الحيل والظاهر أنهم يقولون (٢٠ - أعلام الموقعين ٢)

إنه إذا حلف أن لا يكتب لفلان توقيعا ولا عهدا ثم أمر كُتّابه أن يكتبوه له ، فإنه لا يحنث ، سواء كان أميا أو كاتبا ، وكذلك إذا حلف أن لا يحفر هذا البئر ، ولا يكري هذا النهر ، فأمر غيره بحفره وإكراهه أنه لا يحنث .

فصل

إبطال حيلة
لمن حلف لا
يفعل شيئا
ففعل بعضه
ومن الحيل الباطلة لو حلف لا يأكل هذا الرغيف • أو لا يسكن في الدار هذه السنة ، أو لا يأكل هذا الطعام • قالوا : يأكل الرغيف ويدع منه لقمة واحدة • ويسكن السنة كلها إلا يوما واحدا • ويأكل الطعام كله إلا القدر اليسير منه ولو أنه لقمة .

وهذه حيلة باطلة باردة • ومتى فعل ذلك فقد أتى بحقيقة الحنث • وفعل نفس ما حلف عليه • وهذه الحيلة لا تنأى على قول من يقول : يحنث بفعل [بعض] الخلوفا [عليه] ولا على قول من يقول لا يحنث ، لأنه لم يرد مثل هذه الصورة قطعا ، وإنما أراد به إذا أكل لقمة مثلا من الطعام الذي حلف أنه لا يأكله أو حبة من القطف الذي حلف على تركه ، ولم يرد أنه يأكل القطف إلا حبة واحدة منه ، وعالم لا يقول هذا .

ثم يلزم هذا التحيل أن يجوز للسكلف فعل كل ما نهى الشارع عن جعله فيفعله إلا القدر اليسير منه ؛ فإن البر والحنث في الإيمان نظير الطاعة والمعصية في الأمر والنهي • ولذلك لا يبر إلا بفعل الخلوفا عليه جميعه ، لا بفعل بعضه ، كما لا يكون مطيعا إلا بفعله جميعه • ويحنث بفعل بعضه كما يعصى بفعل بعضه • فيلزم هذا القائل أن يجوز للمحرم في الإحرام خلق تسعة أعشار رأسه • بل وتسعة أعشار العشر الباقي ؛ لأن الله تعالى إنما نهاه عن خلق رأسه كله ، لا عن بعضه • كما يقتضى لمن حلف لا يخلق رأسه أن يخلقه إلا القدر اليسير منه .

وتأمل لو فعل المريض هذا فيما نهاه الطبيب عن تناوله « هل يُعَدُّ قابلاً منه ؟ أو لو فعل مملوكُ الرجل أو زوجته أو ولده ذلك فيما نهاهم عنه » هل يكونون مطيعين له أم مخالفين ؟ وإذا تحيل أحدهم على نقض غرض الأمر وإبطاله بأدنى الحيل ، هل كان يقبل ذلك منه ويحمده عليه أو يعذره ؟ وهل يعذر أحداً من الناس يعامل بهذه الحيل ؟ فكيف يعامل هو بهذا مَنْ لا تحفى عليه خافية ؟

فصل

ومن الحيل الباطلة المحرمة ما لو أراد الأب إسقاط حَصَانَةَ الأم أن يسافر إلى غير بلدها ، فيتبعه الولد .

إبطال حيلة
لإسقاط حق
الحصانة

وهذه الحيلة مُنَاقِضَةٌ لما قصده الشارع ؛ فإنه جعل الأم أحق بالولد من الأب مع قرب الدار وإمكان اللقاء كل وقت لو قضى به للأب . وقضى أن لا تولِّه والدته على ولدها ، وأخبر أن مَنْ فَرَّقَ بين والدته وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة . ومنع أن تباع الأم دون ولدها والولد دونها . وإن كانا في بلد واحد ، فكيف يجوز مع هذا التحيلُ على التفريق بينها وبين ولدها تفريقاً تعز معه رؤيته ولقاؤه ويعز عليها الصبر عنه وفقده ؟ وهذا من أحل المحال . بل قضاء الله ورسوله أحق أن الولد للأم : سافر الأب أو أقام ، والنبي صلى الله عليه وسلم قال للأم « أَنْتِ أَحَقُّ به مالم تنكحي » فكيف يقال : أنت أحق به مالم يسافر الأب ؟ وأين هذا في كتاب الله أو في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو فتاوى أصحابه أو القياس الصحيح ؟ فلا نص ولا قياس ولا مصلحة .

فصل

إبطال حيلة
لجمل تصرفات
المریض نافذة
ومن الحيل الباطلة المحرمة إذا أراد حِرْمَان امرأته [من] الميراث ، أو كانت
تركته كلها عبیداً وإماء فأراد جَعَلَ تدبيرهم من رأس المال . أن يقول في الصورة
الأولى : إذا متُّ من مرضی هذا فأنت طالق قبل مرضی بساعةٍ ثلاثاً . ويقول
في الصورة الثانية : إذا متُّ في مرضی هذا فأنت عتقاء قبله بساعة . وحینئذ فيقع
الطلاق والعتق في الصحة .

وهذه حيلة باطلة ؛ فإن التعليق إنما وقع منه في حال مرض موته . ولم يقارنه
أثره ، وهو في هذه الحال لو نَجَزَ العتق والطلاق لكان العتق من الثلث والطلاق
غير مانع للميراث . مع مقارنة أثره . ، وقوة المنجز وضعف المعلق ، وأيضاً فالشرط
هو موته في مرضه ، والجزاء المعلق عليه هو العتق والطلاق . والجزاء يستحيل أن
يسبق شرطه ؛ إذ في ذلك إخراج الشرط عن حقيقته وحكمه ، وقد تقدم تقرير
ذلك في الحيلة السريحية .

فصل

إبطال حيلة
لتأخير رأس
مال السلم
ومن الحيل الباطلة المحرمة إذا كان مع أحدهما دينار رديء ومع الآخر نصف
دينار جيد ، فأراد بيع أحدهما بالآخر ، قال أرباب الحيل : الحيلة أن يبيعه ديناراً
بدينار في الدمة . ثم يأخذ البائع الدينار الذي يريد شراءه بالنصف ، فيريد الآخر
ديناراً عوضه ، فيدفع إليه نصف الدينار وفاءً ، ثم يستقرضه منه ، فيبقى له في ذمته نصف
دينار ، ثم يعيده إليه وفاءً عن قرضه ، فيبرأ منه ، ويفوز كل منهما بما كان مع الآخر .
ومثل هذه الحيلة لو أراد أن يحمل بعض رأس مال السلم ديناراً يوفيه إياه
في وقت آخر . بأن يكون معه نصف دينار ويريد أن يسلم إليه ديناراً في
كراً حنطة . فالحيلة أن يسلم إليه ديناراً غير معين ، ثم يوفيه نصف الدينار ،

ثم يعود فيستقرضه منه • ثم يوفيه إياه مما له عليه من الدين ، فيتفرقان وقد بقي له في ذمته نصف دينار .

وهذه الحيلة من أقبح الحيل ؛ فإنهما لا يخرجان بها عن بيع دينار بنصف دينار ، ولا عن تأخير رأس مال السلم عن مجلس العقد ، ولكن توصلاً إلى ذلك بالقرض الذي جعل صورته مبيحة لصريح الربا • ولتأخير قبض رأس مال السلم ، وهذا غير القرض الذي جاءت به الشريعة ، وهو قرض لم يشرعه الله ، وإنما أتخذ المتعاقدان تلاعباً بحدود الله وأحكامه ، واتخاذاً لآياته هزوا • وإذا كان القرض الذي يجر النفع رباً عند صاحب الشرع ، فكيف بالقرض الذي يجر صريح الربا وتأخير قبض رأس مال السلم ؟

فصل

ومن الحيل الباطلة المحرمة التحيل على إسقاط ما جعله الله حقاً للشريك على شريكه من استحقاق الشفعة دفعا للضرر ، والتحيل لإبطالها مناقض لهذا الغرض • وإبطال لهذا الحكم بطريق التحيل . وقد ذكرنا وجوها من الحيل .

إبطال حيلة
لإسقاط حق
الشفعة

منها : أن يتفقا على مقدار الثمن ، ثم عند العقد يصبره صبرة غير موزونة ، فلا يعرف الشفيع ما يدفع • فإذا فعلاً ذلك فلا شفيع أن يستحلف المشتري أنه لا يعرف قدر الثمن • فإن نكل قضي عليه بنكوله ، وإن حلف فلا شفيع أخذ الشفيع بقيمته .

ومنها : أن يهب الشفيع للمشتري ، ثم يهبه المشتري ما يرضيه • وهذا لا يسقط الشفعة • وهذا بيع وإن لم يتلفظا به ، فله أن يأخذ الشفيع بنظير الموهوب .

ومنها : أن يشتري الشقص « ويضم إليه سكينا أو منديلا بألف درهم »
 فيصير حصة الشقص من الثمن مجهولة . وهذا لا يسقط الشفعة ، بل يأخذ الشفيع
 الشقص بقيمته كما لو استحق أحد العوضين وأراد المشتري أخذ الآخر ، فإنه
 يأخذ [هـ] بمحضته من الثمن إن انقسم الثمن عليهما بالأجزاء « وإلا فبقيمته . وهذا
 الشقص مستحق شرعا ؛ فإن الشارع جعل الشفيع أحق به من المشتري بشمته ،
 فلا يسقط حقه منه بالحيلة والمكر والخداع .

ومنها : أن يشتري الشقص بألف دينار ، ثم يصارفه عن كل دينار بدرهمين
 فإذا أراد أخذه أخذَه بالثمن الذي وقع عليه العقد .

وهذه الحيلة لا تسقط الشفعة ، وإذا أراد أخذه أخذَه بالثمن الذي استقر عليه
 العقد وتواطأ عليه البائع والمشتري ؛ فإنه هو الذي انعقد به العقد « ولا عبرة بما
 أظهره من الكذب والزور والبهتان الذي لا حقيقة له ؛ ولهذا لو استحق المبيع فإن
 المشتري لا يرجع على البائع بألف دينار « وإنما يرجع عليه بالثمن الذي توافقا عليه
 واستقر عليه العقد ؛ فالذي يرجع به عند الاستحقاق هو الذي يدفعه الشفيع عند
 الأخذ . هذا محض العدل الذي أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه ولا تختمل
 الشريعة سواه .

ومنها : أن يشتري بائعُ الشَّقصِ من المشتري عبدا قيمته مائة درهم بألف
 درهم في ذمته « ثم يبيعه الشقص بالألف . وهذه الحيلة لا تبطل الشفعة « ويأخذ
 الشفيع الشقص بالثمن الذي يرجع به المشتري على البائع إذا استحق المبيع ، وهو
 قيمة العبد .

ومنها : أن يشتري الشَّقصَ بألف وهو يساوي مائة ، ثم يبرئه البائع من تسع
 مائة . وهذا لا يسقط الشفعة ، ويأخذه الشفيع بما بقي من الثمن بعد الإسقاط «
 وهو الذي يرجع به إذا استحق المبيع .

ومنها : أن يشتري جزءاً من الشقص بالثمن كله ، ثم يهب له بقية الشقص . وهذا لا يُسقطها ، ويأخذ الشفيع الشقص كله بالثمن ؛ فإن هذه الهبة لاحقة لها ، والموهوب هو المبيع بعينه ، ولا تغير حقائق العقود وأحكامها التي شرعت فيها بتغير العبارة .

وليس المكلف أن يغير حكم العقد بتغيير عبارته فقط مع قيام حقيقته ، وهذا لو أراد من البائع أن يهبه جزءاً من ألف جزء من الشقص بغير عوض لما سمحت نفسه بذلك البتة ، فكيف يهبه ما يساوي مائة ألف بلا عوض ؟ وكيف يشتري منه ^(١) الآخر مائة درهم بمائة ألف ؟ وهل هذا إلا سَفَه يقدرح في صحة العقد ؟

قال الإمام أحمد في رواية إسماعيل بن سعيد « وقد سأله عن الحيلة في إبطال الشفعة ، فقال : لا يجوز شيء من الحيل في ذلك ، ولا في إبطال حق مسلم . وقال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في هذه الحيل وأشباهاها : مَنْ يَخْدَعِ اللَّهَ يَخْدَعُهُ ، والحيلة خديعة .

وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « لا تحلُّ الخديعةُ لمسلم » والله تعالى ذم المخادعين ، والمتحيل مخادع ؛ لأن الشفعة شرعت لدفع الضرر ، فلو شرع التحيل لإبطالها لكان عَوْداً على مقصود الشريعة بالإبطال ، وَلَعَلَّكَ الضرر الذي قصد إبطاله .

فصل

ومن الحيل الباطلة التحيلُ على إبطال القسمة في الأرض القابلة لها ، بأن إبطال حيلة يقف الشريك منها سهماً من مائة ألف سهم مثلاً على مَنْ يريد « فيصير الشريك شريكاً في الوقف » والقسمة بيع ؛ فتبطل .

(١) في نسخة « وكيف يشتري من الآخر »

وهذه حيلة فاسدة باردة لا تبطل حق الشريك من القسمة ، وتجوز القسمة ولو وقف حصته كلها ؛ فإن القسمة إفراد حق وإن تضمنت معاوضة . وهي غير البيع حقيقة وأسماء وحكماً وعرفاً ، ولا يسمى القاسم بائعاً ولا لقمة ولا شرعاً ولا عرفاً ، ولا يقال للشريكين إذا تقاسما تبايعا ، ولا يقال لواحد منهما إنه قد باع ملكه ، ولا يدخل المتقاسمان تحت نص واحد من النصوص المتناولة للبيع . ولا يقال لناظر الوقف إذا أفرز الوقف وقسمه من غيره إنه قد باع الوقف ، وللآخر إنه قد اشترى الوقف . وكيف ينعقد البيع بلفظ القسمة ولو كانت بيعاً لوجبت فيها الشفعة ؟ ولو كانت بيعاً لما أجبر الشريك عليها إذا طلبها شريكه ؛ فإن أحداً لا يُجبر على بيع ماله ، ويلزم بإخراج القرعة ، بخلاف البيع ، ويتقدر أحد النصيبين فيها بقدر النصيب الآخر إذا تساوا ، وبالجملة فهي منفردة عن البيع باسمها وحقيقتها وحكمها .

فصل

ومن الحيل الباطلة التحيل على تصحيح المزارعة لمن يعتقد فسادها ، بأن يدفع الأرض إلى المزارع ويؤجره نصفها مشاعاً مدة معلومة يزرعها ببذره على أن يزرع للمؤجر النصف الآخر ببذره تلك المدة . ويحفظه ويسقيه ويحصده ويذريه . فإذا فعلاً ذلك أخرج البذر منهما نصفين نصفاً من المالك ونصفاً من المزارع . ثم خلطاه . فتكون الغلة بينهما نصفين ، فإن أراد صاحب الأرض أن يعود إليه ثلثا الغلة آجره ثلث الأرض مدة معلومة على أن يزرع له مدة الإجارة ثلثي الأرض ويخرج البذر منها أثلاثاً ويخلطانه ، وإن أراد المزارع أن يكون له ثلثا البذر استأجر ثلثي الأرض بزرع الثلث الآخر كما تقدم .

إبطال
حيلة لتصحيح
المزارعة مع
القول بفسادها

فغامل هذه الحيلة الطويلة الباردة المتعبة ، وترك الطريق المشروعة التي فعلها

رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كأنها رأى عين « واتفق عليها الصحابة «
وصحَّ فعلها عن الخلفاء الراشدين صحة لا يشك فيها ، كما حكاه البخارى
في صحيحه ، فسامثل هذا العدول عن طريقة القوم إلى هذه الحيلة الطويلة
السمجة إلا بمنزلة مَنْ أراد الحجَّ من المدينة على الطريق التى حجَّ فيها
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، فقليل له : هذه الطريق مسدودة «
وإذا أردت أن تمحج فاذهب إلى الشام ثم منها إلى العراق ، ثم حج على درب
العراق وقد وصلت .

فيأله العجب ! كيف تسد عليه الطريق القريبة السهلة القليلة الخطر التى
سلكها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ويدل على الطرق الطويلة الصعبة المشقة
الخطرة التى لم يسلكها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أحد من أصحابه ؟

فله العظيم عظيمُ حديدٍ كما أهدى لنا نهما غزاراً

وهذا شأن جميع الحيل إذا كانت صحيحة جائزة « وأما إذا كانت باطلة
محرمة فذلك لها شأن آخر « وهى طريق إلى مقصد آخر غير الكعبة البيت
الحرام ، وبالله التوفيق .

فصل

ومن الحيل الباطلة التى لا تسقط الحق إذا أراد الابنُ منعَ الأب الرجوعَ
فيما وهبه إياه أن يبيعه لغيره « ثم يستقيله إياه ، وكذلك المرأة إذا أرادت منع
الزوج من الرجوع فى نصف الصداق باعتة ثم استقلته .
وهذا لا يمنع الرجوع ؛ فإن المحذور إبطال حق الغير من العين « وهذا
لا يبطل للغير حقاً ، والزائل العائد كالذى لم يزل « ولا سيما إذا كان زواله إنما
جعل ذريعة وصورة إلى إبطال حق الغير ؛ فإنه لا يبطل بذلك .

إبطال
حيلة لإسقاط
حق الأب فى
الرجوع فى
المبة ونحو ذلك

بوضعه أن الحق كان متعلقاً بالعين متعلقاً قدّم الشارع مستحقّه على المالك لقوته . ولا يكون صورة إخراج عن يد المالك إخراجاً لا حقيقة له أقوى من الاستحقاق الذي أثبت الشارع به انتزاعه من يد المالك ، بل لو كان الإخراج حقيقة ثم عاد لعاد حق الأول من الأخذ لوجود مقتضيه وزوال مانعه . والحكم إذا كان له مقتضى فمنع مانع من إعماله ثم زال المانع اقتضى المقتضى عمله .

فصل

ومن الحيل الباطلة المحرمة إذا أراد أن يخص بعض ورثته ببعض الميراث ، وقد علم أن الوصية لا تجوز . وأن عطيته في مرضه وصية ؛ فالحيلة أن يقول : كنت وهبت له كذا وكذا في صحتي ، أو يقر له بدين ، فيتقدم به .

إبطال حيلة
لتجوز الوصية
للوارث

وهذا باطل ، والإقرار للوارث في مرض الموت لا يصح للثمة عند الجمهور ، بل مالك يردّه الأجنب إذا ظهرت الثمة . وقوله هو الصحيح . وأما إقراره أنه كان وهبته إياه في صحته فلا يقبل أيضاً كما لا يقبل إقراره له بالدين ، ولا فرق بين إقراره له بالدين أو بالعين ، وأيضاً فهذا المريض لا يملك إنشاء عقد التبرع المذكور ؛ فلا يملك الإقرار به . لاتحاد المعنى الموجب لبطلان الإنشاء . فإنه بعينه قائم في الإقرار . ويهذا يزول النقص بالصورة التي يملك فيها الإقرار دون الإنشاء ، فإن المعنى الذي منع من الإنشاء هناك لم يوجد في الإقرار ، فتأمل هذا الفرق .

فصل

ومن الحيل الباطلة المحرمة إذا أراد أن يحابي وارثه في مرضه أن يبيع أجنبياً شقيقه وارثه شقياً بدون ثمنه ، ليأخذه وارثه بالشفعة .

ففي قصد ذلك حرمت المحاباة المذكورة . وكان للورثة إبطالها إذا كانت حيلة على محاباة الوارث ، وهذا كما يبطل الإقرار له ؛ لأنه قد يتخذ حيلة لتخصيصه .

وقال أصحابنا : له الأخذ بالشفعة . وهذا لا يستقيم على أصول المذهب ، إلا إذا لم يكن حيلة . فأما إذا كان حيلة فأصول المذهب تقتضي ما ذكرناه . ومن اعتبر سدّ الفرائع فأصله يقتضي عدم الأخذ بها وإن لم يقصد الحيلة ، فإن قصد التحيل امتنع الأخذ لذلك ، وإن لم يقصده امتنع سدّا للذريعة .

فصل

ومن الحيل الباطلة المحرمة إذا أَوْضَحَ رَأْسَهُ في موضعين وجب عليه عشرة إبطال حيلة
أَبْعَرَةٍ من الإبل . فإذا أراد جعلها خمسة فليوضحه ثلاثة تحرق ما بينهما . لإسقاط أرش
الجنايات

وهذه الحيلة مع أنها محرمة فإنهما لا تُسْقِطُ ما وجب عليه . فإن العَشْرَ لا يجب عليه إلا بالاندمال . فإذا فعل ذلك بعد الاندمال فهي موضحة ثلاثة ، وعليه ديتها ، فإن كان قبل الاندمال ولم يستقر أرشُ الموضحتين الأوليين حتى صار الكل واحدة من جَانٍ واحد فهو كما لو سَرَتِ الجناية حتى خرقت ما بينهما فإنها تصير واحدة .

وهكذا لو قطع أصبعا بعد أصبع من امرأة حتى قطع أربعة ؛ فإنه يجب عشرون . ولو اقتصر على الثلاث وجب ثلاثون . وهذا بخلاف ما لو قطع الرابعة بعد الاندمال ؛ فإنه يجب فيها عَشْرٌ . كما لو تعدد الجاني فإنه يجب على كل واحد أرشُ جنايته قبل الاندمال وبعده . وكذلك لو قطع أطراف رجل وجب عليه دِيكَاتٌ ، فإن اندملت ثم قتله بعد ذلك فعليه مع تلك الديات دية النفس . ولو قتله قبل الاندمال فدية واحدة ، كما لو قطعه عضوا عضوا حتى مات .

فصل

ومن الحيل الباطلة الحيلُ التي فتحت للمُسرِّق واللصوص التي لو صحت
لم تقطع يد سارق أبداً ، ولم يفسد الفساد ، وتتابع السراق في السرقة .

إبطال حيل
لإسقاط حد
السرقة

فمنها : أن ينقب أحدهما السطح ولا يدخل ، ثم يدخل عبده أو شريكه
فيُخْرِجُ المتاع من السطح .

ومنها : أن ينزل أحدهما من السطح ، فيفتح الباب من داخل ، ويدخل
الآخر فيخرج المتاع .

ومنها : أن يدعى أنه ملكه ، وأن رب البيت عبده ، فبمجرد ما يدعى
ذلك يسقط عنه القطع . ولو كان رب البيت معروف النسب ، والناس تعرف
أن المال ماله ، وأبلغ من هذا أنه لو أدمى العبدُ السارقُ أن المسروق لسيده
وكذبه السيد ، قالوا : فلا قطع عليه . بل يسقط عنه القطع بهذه الدعوى .

ومنها : أن يَبْلَعَ الجوهرة أو الدنانير ويخرج بها .

ومنها : أن يغير هيئة المسروق بالحِرْزِ ثم يخرج به .

ومنها : أن يدعى أن ربَّ الدار أدخله داره . وفتح باب داره ،
فيسقط عنه القطع وإن كذبه . إلى أمثال ذلك من الأقوال التي حقيقتها أنه
لا يجب القطع على سارق البتة .

وكل هذه حيل باطلة لا تُسْقِطُ القطع ، ولا تُثَبِّرُ أدنى شبهة ، ومحال أن
تأتى شريعة بإسقاط عقوبة هذه الجريمة بها ، بل ولا سياسة عادلة ؛ فإن الشرائع
مبنية على مصالح العباد . وفي هذه الحيل أعظمُ الفساد ، ولو أن ملكاً من
الملوك وضع عقوبة على جريمة من الجرائم لمصلحة رعيته ثم أسقطها بأمثال
هذه الحيل عُدَّ متلاعباً .

فصل

ومن الحيل الباطلة الحيلة التي تتضمن إسقاط حد الزنا بالكلية ، وترفع هذه الشريعة من الأرض . بأن يستأجر المرأة لتطوى له ثيابه ، أو تحول له متاعا من جانب الدار إلى جانب آخر ، أو يستأجرها لنفس الزنا ، ثم يزني بها ؛ فلا يجب عليه الحد .

إبطال حيلة
لإسقاط حد
الزنا

وأعظم من هذا كله أنه إذا أراد أن يزني بأمه أو أخته أو ابنته أو خالته أو عمته ولا يجب عليه الحد فليعقد عليها عقد النكاح بشهادة فاسقين ، ثم يطؤها ولاحد عليه .

وأعظم من ذلك أن الرجل المحصن إذا أراد أن يزني ولا يجد فليرتد ثم يسلم فإنه إذا زنى بعد ذلك فلا حدَّ عليه أبداً حتى يستأنف نكاحاً أو وطئاً جديداً .
وأعظم من هذا كله أنه إذا زنى بأمه وخاف من إقامة الحد عليه فليقتلها ، فإذا فعل ذلك سقط عنه الحد ، وإذا شهد عليه الشهود بالزنا ولم يمكنه القدح فيهم فليصدقهم ^(١) ، فإذا صدقهم سقط الحد .

ولا يخفى أمر هذه الحيل ونسبتها إلى دين الإسلام ، وهل هي نسبة موافقة أو هي نسبة مناقضة ؟ !

فصل

ومن الحيل الباطلة أنه إذا حلف لا يأكل من هذا القمح ، فالحيلة أن يطحنه ويعجنه ويأكله خبزاً ، وطرد هذه الحيلة الباردة أنه إذا حلف لا يأكل من هذه الشاة فليذبحها وليطبخها ثم يأكلها ، وإذا حلف أنه لا يأكل من هذه النخلة فليجد ثمرها ثم يأكلها ، فإن طردوا ذلك فن القضايح الشنيعة . وإن فرقوا

إبطال حيلة
لإبرار من
حلف لا يأكل
شيئاً ثم غيره
عن حاله الأول

(١) زعم التحيلون أن تصديقه إقرار بالزنا ، فلا يحتاج إلى شهادة الشهود ، ولا يكون ثبوته عليه بالشهادة ، ثم بعد ذلك يرجع في هذا الإقرار ، فيسقط عنه الحد .

تناقضوا ، فإن قالوا ■ الحنطة يمكن أكلها صحاحا بخلاف الشاة والنخلة ، فإنه لا يمكن فيها ذلك ■ قيل ■ والعادة أن الحنطة لا يأكلها صحاحا إلا الدواب والطير ، وإنما تؤكل خبزاً ، فكلاهما سواء عند الحالف وكل عاقل .

فصل

ومن الحيل الباطلة المحرمة المضاهية للحيلة اليهودية ما لو حلف أنه لا يأكل هذا الشحم فالحيلة أن يُذَيِّبه ثم يأكل .

وهذا كله تصديق لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم «لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَلْبُكُمْ حَذَوُ الْقَذَةِ بِالْقَذَةِ ، قالوا : اليهود والنصارى ؟ قال : فمن ؟ » وتصديق قوله ■ لتأخذنَّ أمتي ما أخذ الأمم قبلها شبرا بشبرا وذراعاً بذراع ، حتى لو كان منهم مَنْ أتى أمه علانية لكان فيهم مَنْ يفعله ■ .

وهذه الحيلة في الشحوم هي حيلة اليهود بعينها ، بل أبلغ منها ، فإن أولئك لم يأكلوا الشحم بعد إذايقته وإنما أكلوا ثمنه .

فصل

ومن الحيل الباطلة المحرمة لمن أراد أن يتزوج بأمة وهو قادر على نكاح حرة

إبطال حيلة
لتجوير نكاح
الأمة مع الطول

وهذه الحيلة لا ترفع المفسدة التي حرم لأجلها نكاح الأمة ، ولا تخففها ، ولا تجعله عادماً للطول ؛ فلا تدخل في قوله (وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكَحِ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ) وهذه الحيلة حيلة قبيحة استباحة نفس ما حرم الله تعالى .

فصل

ومنها لو عُلِّيَ كافر ببناءه على مسلم مُنْشَعٍ من ذلك . فالحيلة على جوازها أن يعطيها مسلم ما شاء ثم يشتريها الكافر منه فيسكنها .
وهذه الحيلة وإن ذكرها بعض الأصحاب فهي مما أدخلت في المذهب غلطا محضا ، ولا توافق أصوله ولا فروعه ؛ فالصواب المقطوع به عدم تمكينه من سكنائها . فإن المفسدة لم تكن في نفس البناء . وإنما كانت في ترفعه على المسلمين . ومعلوم قطعا أن هذه المفسدة في الموضعين واحدة .

فصل

ومن الحيل الباطلة إذا قَصَبَ طعاما ثم أراد أن يبرأ منه ولا يعلم به . إسقاط حيلة لإبراء الغاصب من الضمان . فليدَّعُ إلى داره ، ثم يقدم له ذلك الطعام . فإذا أكله برىء الغاصب .
وهذه الحيلة باطلة . فإنه لم يملكه إياه ، ولا مكَّنه من التصرف فيه ، فلم يكن بذلك رادا لعين ماله إليه .
فإن قيل : فما تقولون لو أهداه إليه فقبله وتصرف فيه وهو لا يعلم أنه ماله ؟ قيل : إن خاف من إعلامه به ضررا يلحقه منه برىء بذلك . وإن لم يخف ضررا وإنما أراد المنفعة عليه ونحو ذلك لم يبرأ ، ولا سيما إن كافأه على الهدية فقبل ، فهذا لا يبرأ قطعا .

فصل

ومن الحيل الباطلة بلا شك الحيلُ التي يفتي بها مَنْ حلف لا يفعل الشيء ثم حلف ليفعله . فيتحيل له حتى يفعله بلا حنث ، وذكروا لها صورا :
إبطال حيل في الأيمان

أحدها : أن يحلف لا يأكل هذا الطعام ، ثم يحلف هو أو غيره ليا كلفته ، فالحيلة أن يأكله إلا لقمة منه ، فلا يحث .

ومنها : لو حلف أن لا يأكل هذا الجبن ، ثم حلف ليا كلفته ، قالوا : فالحيلة أن يأكله بالخبز ، ويبر ولا يحث .

ومنها : لو حلف لا يلبس هذا الثوب ، ثم حلف هو أو غيره ليلبسه ، فالحيلة أن يقطع منه شيئا يسيرا ثم يلبسه ، فلا يحث .
وطرد قولهم أن ينسل منه خيطا ثم يلبسه .

ولا يخفى أمر هذه الحيلة وبطلانها ، وأنها من أقبح الخداع وأسمجه ، ولا يتمشى على قواعد الفقه ولا فروعه ولا أصول الأئمة ؛ فإنه إن كان بقرئك البعض لا يمتد آ كلا ولا لاسا فإنه لا يبرأ بالحلف ليفعلن فإنه إن عد فاعلا وجب أن يحث في جانب النفي . وإن لم يعد فاعلا وجب أن يحث في جانب الثبوت . فأما أن يعد فاعلا بالنسبة إلى الثبوت وغير فاعل بالنسبة إلى النفي فتلاعب .

فصل

ومنها الحيل التي تبطل الظهار والإيلاء والطلاق والعتق بالكلية ، وهي مشتقة من الحيلة السريجية ، كقوله : إن تظاهرت منك أو آليت منك فأنت طالق قبله ثلاثا . فلا يمكنه بعد ذلك ظهار ولا إيلاء ، وكذلك يقول : إن أعتقتك فأنت حر قبل الإعتاق . وكذلك لو قال : إن بعتك فأنت حر قبل البيع . وقد تقدم بطلان هذه الحيل كلها .

إبطال حيل في
الظهار والإيلاء
ونحوهما

فصل

ومن الحيل الباطلة المحرمة أن يكون على رجل مال ، وقد أفلس غريمه وأيس من أخذه منه ، وأراد أن يحسبه من الزكاة . فالحيلة أن يعطيه من الزكاة

إبطال حيلة
الحسبان الدين
من الزكاة

بقدر ما عليه . فيصير مالسا لا وفاء ، فيطالبه حينئذ بالوفاء ، فإذا أوفاه برى . وسقطت الزكاة عن الدافع .

وهذه حيلة باطلة ، سواء شرط عليه الوفاء أو منعه من التصرف فيما دفعه إليه أو مأسكه إياه بنية أن يستوفيه من دينه ، فكل هذا لا يسقط عنه الزكاة ، ولا يعد مخرجاً لها لا شرعاً ولا عرفاً كما لو أسقط دينه وحسبه من الزكاة .

قال مهنا : سألت أبا عبد الله عن رجل له على رجل دين برهن ، وليس عنده قضاؤه ، ولهذا الرجل زكاة مال ، قال : يفرقه على المساكين ، فيدفع إليه رهنه ، ويقول له : الدين الذي لى عليك هولك ، ويحسبه من زكاة ماله ، قال : لا يجوز له ذلك ؟ فقلت له : فيدفع إليه زكاته فإن رده إليه قضى عما أخذه من ماله ؟ قال : نعم ؛ وقال في موضع آخر - وقيل له : فإن أعطاه ثم رده إليه ؟ - قال : إذا كان بحيلة فلا يصحني ، قيل له : فإن استقرض الذي عليه الدين دراهم فقضاه إياها ثم ردها عليه وحسبها من الزكاة ؟ قال : إذا أراد بهذا إحياء ماله فلا يجوز . ومطلق كلامه ينصرف إلى هذا المقيد ؛ فيحصل من مذهبه أن دفع الزكاة إلى الغريم جائز ، سواء دفعها ابتداء أو استوفى حقه ثم دفع ما استوفاه إليه ، إلا أنه متى قصد بالدفع إحياء ماله واستيفاء دينه لم يجز ؛ لأن الزكاة حق لله وللمستحق . فلا يجوز صرفها إلى الدافع ، ويفوز بنفعها العاجل .

وبما بوضح ذلك أن الشارع منعه من أخذها من المستحق بموضها ، فقال « لا تشتريها ولا تعد في صدقتك » فجعله بشرائها منه بشئها عائداً فيها ، فكيف إذا دفعها إليه بنية أخذها منه ؟ قال جابر بن عبد الله : إذا جاء المصدق فادفع إليه صدقتك . ولا تشتريها ، فإنهم كانوا يقولون « ابتعها » فأقول : إنما هي لله . وقال ابن عمر : لا تشتري طهوراً مالك .

وللمنع من شره علتان ؛ إحداها : أنه يتخذ ذريعة وحيلة إلى استرجاع

شيء منها ؛ لأن الفقير يستحي منه فلا يما كسه في ثمنها ، وربما أرخصها ليطعم أن يدفع إليه صدقة أخرى . وربما علم أو توهم أنه إن لم يبيعه إياها استرجعها منه فيقول : ظفري بهذا الثمن خير من الحرمان .

العلة الثانية : قطع طمع نفسه عن العود في شيء أخرجه الله بكل طريق . فإن النفس متى طمعت في عوده بوجه ما فأمالها بعد متعلقة به ، فلم تطب به نفساً لله وهي متعلقة به . فقطع عليها طمعها في العود . ولو بالثمن ، ليطمحض الإخراج لله ، وهذا شأن النفوس الشريفة ذوات الأقدار والمهم ، أنها إذا أعطت عطاء لم تسمح بالعود فيه بوجه لا بشراء ولا بغيره ، وتعد ذلك دناءة ، ولهذا مثل النبي صلى الله عليه وسلم العائد في هبته بالكلب يعود في قيئه لخسته ودناءة نفسه وشحه بماقاه أن يقوته . فمن محاسن الشريعة منع المتصدق من شراء صدقته ، ولهذا منع من سكنى بلاده التي هاجر منها لله وإن صارت بعد ذلك دار إسلام ، كما منع النبي صلى الله عليه وسلم المهاجرين بعد الفتح من الإقامة بمكة فوق ثلاثة أيام . لأهم خرجوا عن ديارهم لله ؛ فلا ينبغي أن يعودوا في شيء تركوه لله ، وإن زال المعنى الذي تركوها لأجله .

فإن قيل : فأنتم تجوزون له أن يقضى بها دين الدين ، إذا كان المستحق له غيره ، فما الفرق بين أن يكون الدين له أو لغيره أو يحصل للغيرم براءة ذمته وراحة من ثقل الدين في الدنيا ومن حمله في الآخرة ؟ فنفعته ببراءة ذمته خير له من منفعة الأكل والشرب واللباس ؟ فقد انتفع هو بخلاصه من رق الدين . وانتفع رب المال بتوصله إلى أخذ حقه ، وصار هذا كما لو أقرضه مالا ليعمل فيه ويوفيه دينه من كسبه .

قيل : هذه المسألة فيها روايتان منصوصتان عن الإمام أحمد رحمه الله ؛ إحداهما : أنه لا يجوز له أن يقضى دينه من زكاته ، بل يدفع إليه الزكاة ويؤديها هو عن نفسه ، والثانية : يجوز له أن يقضى دينه من الزكاة ، قال أبو الحارث : قلت للإمام أحمد :

رجل عليه ألف ، وكان على رجل زكاة ماله ألف ، فأداها عن هذا الذي عليه الدين ، يجوز هذا من زكاته؟ قال : نعم ، ما أرى بذلك بأساً ، وعلى هذا فالفرق ظاهر ؛ لأن الدافع لم ينتفع ههنا بما دفعه إلى الغريم ، ولم يرجع إليه ، بخلاف ما إذا دفعه إليه ليستوفيه منه ؛ فإنه قد أخيا ماله بماله ، ووجه القول بالمنع أنه قد يتخذ ذريعة إلى انتفاعه بالقضاء ، مثل أن يكون الدين لولده أو لامرأته أو لمن يلزمه نفقته فيستغنى عن الإنفاق عليه ؛ فلهذا قال الإمام أحمد : أحبُّ إلى أن يدفعه إليه حتى يقضى هو عن نفسه ، قيل : هو محتاج يخاف أن يدفع إليه فيأكله ولا يقضى دينه ، قال : فقل له يوكله حتى يقضيه ، والمقصود أنه متى فعل ذلك حيلة لم تسقط عنه الزكاة بما دفعه ؛ فإنه لا يحل له مطالبة المعسر ، وقد أسقط الله عنه المطالبة ، فإذا توصَّل إلى وجوبها بما يدفعه إليه فقد دفع إليه شيئاً ثم أخذه ، فلم يخرج منه شيء ، فإنه لو أراد الآخذ التصرف في المأخوذ وسد خلته منه لما مكنته ، فهذا هو الذي لا تسقط عنه الزكاة ، فأما لو أعطاه عطاء قطع طمعه من عودته إليه وملأه ظاهره وباطنه ثم دفع إليه الآخذ دينه من الزكاة فهذا جائز كما لو أخذ الزكاة من غيره ثم دفعها إليه ، والله أعلم .

فصل

ومن الحيل الباطنة التعجيل على نفس مانهي عنه الشارع من بيع الثمرة قبل بدو صلاحها والحب قبل اشتداده ، بأن يبيعه ولا يذكر تبقيته ثم يخليه إلى وقت كماله فيصح البيع ويأخذه وقت إدراكه ، وهذا هو نفس مانهي عنه الشارع إن لم يكن فعله بأدنى الحيل ، ووجه هذه الحيلة أن موجب العقد القطع ، فيصح وينصرف إلى موجب ، كما لو باعها بشرط القطع ، ثم القطع حق لها لا ينفذونها ، فإذا اتفقا على تركه جاز . ووجه بطلان هذه الحيلة أن هذا هو الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعينه للمفسدة التي يُفنى إليها من النشاجر والتشاحن ،

إبطال حيلة
لتجوز بيع
الثمرة قبل
بدو صلاحها

فإن الثمار تصيبها العاهات كثيراً ، فيُفَضَّى بيعها قبل كمالها إلى أكل مال المشتري بالباطل ، كما علل به صاحب الشرع « ومن المعلوم قطعاً أن هذه الحيلة لا ترفع المفسدة ، ولا تزيل بعضها » وأيضاً فإن الله وملائكته والناس قد علموا أن من اشترى الثمار وهي شبيص لم يمكن أحداً أن يأكل منها ، فإنه لا يشتريها للقطع . ولو اشتراها لهذا الغرض لسكان سفها وبيعهم مردود ، وكذلك الجوز والخوخ والإجاص وما أشبهها من الثمار التي لا ينتفع بها قبل إدراكها ، لا يشتريها أحد إلا بشرط التبقية ، وإن سكت عن ذكر الشرط بلسانه فهو قائم بقلبه وقلب البائع . وفي هذا تعطيل للنص وللحكمة التي نهى الشارع لأجلها ؛ أما تعطيل الحكمة فظاهر ، وأما تعطيل النص فإنه إنما يحمله على ما إذا باعها بشرط التبقية لفظاً ، فلو سكت عن التناظر بذلك وهو مراده ومراد البائع جاز . وهذا تعطيل لما دل عليه النص وإسقاط لحكمته .

فصل

ومن الحيل الباطلة أنه إذا حلف لا يبيعه هذه الجارية « ثم أراد أن يبيعها
إبطال حيلة
تجويز بيع
شيء حلف
لا يبيعه

منه فليبيعه منها تسعة وتسعين سهماً ، ثم يهبه السهم الباقي ، وقد تقدم نظير هذه الحيلة الباطلة ، وكذلك لو حلف لا يبيعه ولا يهبه إياها ففعل ذلك لم يحث .

ولو وقعت هذه الحيلة في جارية قد وطئها الخالف اليوم فأراد المالك أن يطأها بلا استبراء فله حيلتان على إسقاط الاستبراء ؛ إحداها : أن يعتقها ثم يتزوجها ، والثانية : أن يملكها الرجل ثم يتزوجها إياها ، فإذا قضى وطءه منها ثم أراد بيعها أو وطأها بملك اليمين فليشتريها من المالك فينسخ نكاحه ، فإن شاء باعها وإن شاء أقام على وطئها .

وتقدم أن نظير هذه الحيلة لو حلف أن لا يلبس هذا الثوب فليمنسل

منه خيطاً ثم بلبسه ، أو لا يأت كل هذا الرغيف فليخرج منه لُبابةً ثم يأكله .
قال غير واحد من السلف : لو فعل الخلوفاً عليه على وجه لسان أخف وأسهل
من هذا الخداع ، ولو قابل العبدُ أمرَ الله ونهيه بهذه المقابلة لعدَّ عاصياً مخدعاً .
بل لو قابل أحدُ الرعية أمرَ الملك ونهيه أو العبدُ أمرَ سيده ونهيه أو المريضُ
أمر الطبيب ونهيه بهذه المقابلة لما عذره أحد قطُّ . ولعدَّة كل أحد عاصياً ،
وإذا تدبر العالم في الشريعة أمر هذه الحيل لم يخف عليه نسبتها إليها ومحملها
منها ، والله المستعان .

فصل

ومن الحيل الباطلة : لو حلف لا يبيع هذه السلعة بمائة دينار أو زاد عليها ؛
فلم يجد مَنْ يشتريها بذلك فليبيعها بتسعة وتسعين ديناراً ، أو مائة جزء من دينار .
أو أقل من ذلك . أو يبيعها بدراهم تساوى ذلك ، أو يبيعها بتسعين ديناراً ومنديلاً
أو ثوباً أو نحو ذلك .

وكل هذه حيل باطلة ، فإنها تتضمن نفس مخالفتها لما نواه وقصده
وعقد قلبه عليه . وإذا كانت عین الخالف على ما يصدقه عليه صاحبه .
كما قال النبي صلى الله عليه وسلم - فيمينه على ما يعلمه الله من قلبه كائناً ما (١)
كان ؛ فليقل ما شاء ، وليتحيل ما شاء ، فليست يمينه إلا على ما علمه الله
من قلبه ، قال الله تعالى : (لا يُؤْخَذُكُمْ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ، وَلَكِنْ يُؤْخَذُكُمْ
بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ) فأخبر تعالى أنه إنما يُعْتَبَرُ في الأيمان بقصد القلب وكسبه .
لا مجرد اللفظ الذي لم يقصده أو لم يقصد معناه ، على التفسيرين في اللغو .
فكيف إذا كان قاصداً لصد ما يتحيل عليه ؟

(١) في عامة الأصول « كائناً من كان » .

فصل

إبطال حيلة
لتجوير بيع
أم الولد

ومن الحيل الباطلة على أن يطاء أُمَّتَهُ وإذا حبِلَت منه لم تَصِرْ أُمَّ وَلَدٍ .
فله بيعها : أن يَمْلِكَهَا الولد الصغير ، ثم يتزوجها ويوطؤها . فإذا ولدت منه عتق
الأولاد على الولد ؛ لأنهم إخوانه . ومن مَلَكَ أخاه عتقَ عليه .

قالوا : فإن خاف أن لا تتمشى هذه الحيلة على قول الجمهور الذين لا يجوزون
للرجل أن يتزوج بجارية ابنه — وهو قول الإمام أحمد ومالك والشافعي —
فالحيلة أن يملكها لذي رحم محرم منه . ثم يزوجه إياها . فإذا ولدت عتق
الولد على ملك ذى الرِّحْمِ ؛ فإذا أراد بيع الجارية فليهبها له ، فينسخ
النكاح . وإن لم يكن له ذورِحم محرَّم فليملكها أجنبيا ، ثم يزوجه به .
فإن خاف من رقِّ الولد فليُملِكْ الأجنبي عتقهم بشرط الولادة ، فيقول : كلُّ
ولَدٍ تلدينه فهو حر ، فيكون الأولاد كلهم أحراراً ؛ فإذا أراد بيعها بعد ذلك
فليتهبها من الأجنبي ثم يبيعها .

وهذه الحيلة أيضاً باطلة ؛ فإن حقيقة التملك لم توجد . إذ حقيقة نُقْلُ
الملك إلى المملك يتصرف فيه كما أحب . هذا هو الملك المشروع المعقول المتعارف ،
فأما تملك لا يتمكن فيه المملك من التصرف إلا بالتزويج وحده ؛ فهو تليس
لا تملك ؛ فإن المملك لو أراد وطأها أو الخلوة بها أو النظرَ إليها بشهوة
أو التصرف فيها كما يتصرف المالك في مملوكه لما أمكنه ذلك ؛ فإن هذا
تمليكٌ تليسٌ وخِدَاعٌ ومكر ، لا تملك حقيقة ، بل قد علم الله والمملك والمملك
أن الجارية لسيدها ظاهراً وباطناً ، وأنه لم يَطْبِ قلبه بإخراجها عن ملكه بوجه
من الوجوه ، وهذا التملك بمنزلة تملك الأجنبي ماله كله ليسقط عنه زكاته
ثم يسترده منه . ومعلوم قطعاً أنه لا حقيقة لهذا التملك عرفاً ولا شرعاً ، ولا يعد

المملك له على هذا الوجه غنيا به ، ولا يجب عليه به الحج والزكاة والنفقة وأداء الديون ، ولا يكون به واجدا للعلول معدودا في جملة الأغنياء ؛ فهذا هو الحقيقة ، لا التملك الباطل الذي هو مكر وخداع وتلبيس .

فصل

ومن الحيل الباطلة التحيل على رد أمراته بعد أن بانّت منه وهي لا تشعر بذلك ، وقد ذكر أرباب الحيل وجوها كلها باطلة ؛ فمنها أن يقول لها : حلفتُ يمينا واستفتيت فقيل لي جدّد نكاحك ؛ فإن كان الطلاق قد وقع وإلا لم يضررك ، فإذا أجابته قال : اجعلني الأمر إلىّ في تزويجك ، ثم يحضر الولي والشهود ويتزوجها ، فتصير امرأته بعد البينونة وهي لا تشعر ؛ فإن لم يتمكن من هذا الوجه فلينتقل إلى وجه ثان ، وهو أن يظهر أنه يريد سفرا ويقول : لا آمن الموت وأنا أريد أن أكتب لك هذه الدار وأجعل لك هذا المتاع صدّاقا بحيث لا يمكن إبطاله وأريد أن أشهد على ذلك ، فاجعلني أمرك إلىّ حتى أجعله صدّاقا ؛ فإذا فعلت عقّد نكاحها على ذلك وتم الأمر ؛ فإن لم يرد السفر فليظهر أنه مريض ، ثم يقول لها : أريد أن أجعل لك ذلك ؛ وأخاف أن أقر لك به فلا يقبل ؛ فاجعلني أمرك إلىّ حتى أجعله صدّاقا ، فإذا فعلت أخضّر وليها وتزوجها ؛ فإن حذرت المرأة من ذلك كله ولم يتمكن منه لم يبق له إلا حيلة واحدة ، وهي أن يحلف بطلاقها ، أو يقول : قد حلفت بطلاقك أني أتزوج عليك في هذا اليوم أو هذا الأسبوع ، أو أسافر بك ، وأنا أريد أن أتمسك بك ولا أدخل عليك ضرة ولا تسافرين . فاجعلني أمرك إلىّ حتى أخالئك وأردك بعد انقضاء اليوم وتتخلصي من الضرة والسفر ، فإذا فعلت أخضّر الشهود والولي ثم يردّها .

وهذه الحيلة باطلة ؛ فإن المرأة إذا بانّت صارت أجنبية منه ؛ فلا يجوز

نكاحها إلا بإذنها ورضاها ، وهي لم تأذن في هذا النكاح الثاني ، ولا رضيت به ، ولو علمت أنها قد ملكت نفسها وبانت منه فلعلمها لا ترغب في نكاحه ، فليس له أن يخذعها على نفسها ويجعلها له زوجة بغير رضاها .

فإن قيل : إن النبي صلى الله عليه وسلم قد جعل جِدَّ النكاح كَهَزْلِهِ ، وغاية هذا أنه هازل .

قيل : هذا ليس بصحيح ، وليس هذا كالهازل ؛ فإن الهازل لم يظهر أمرا يريد خلافه ، بل تكلم باللفظ قاصداً أنه لا يلزمه موجب ، وذلك ليس إليه ، بل إلى الشارع ، وأما هذا فما كر مخادع للمرأة على نفسها ، مظهر أنها زوجته وأن الزوجية بينهما باقية وهي أجنبية محضة ؛ فهو يكر بها ويخادعها بإظهار أنها زوجته وهي في الباطن أجنبية ؛ فهو كمن يكر برجل ويخادعه على أخذ ماله بإظهار أنه يحفظه له ويصونه ممن يذهب به ، بل هذا الخش ؛ لأن حرمة البضع أعظم من حرمة المال ، والمخادعة عليه أعظم من المخادعة على المال ، والله أعلم .

فصل

إبطال حيلة
لوطه المكتبة
ومن الحيل الباطلة الحيلة على وطاء مكاتبته بعد عقد الكتابة ، قال أرباب الحيل : الحيلة في ذلك أن يهبها لولده الصغير ، ثم يتزوجها وهي على ملك ابنه ثم يكاتبها لابنه ، ثم يطؤها بحكم النكاح ، فإن أتت بولد كانوا أحرارا ؛ إذ ولده قد ملكهم ، فإن عجزت عن الكتابة عادت قنأ لولده والنكاح بحاله .

وهذه الحيلة باطلة على قول الجمهور ، وهي باطلة في نفسها ؛ لأنه لم يملكها لولده تمليكاً حقيقياً ، ولا كاتبتها له حقيقة ، بل خداعاً ومكراً ، وهو يعلم أنها أمته ومكاتبته في الباطن وحقيقة الأمر ، وإنما أظهر خلاف ذلك توصلاً إلى وطاء

الفرج الذي حرم عليه بعقد الكتابة. فأظهر تملكه كالأحققة له ، وكتابةً عن غيره .
وفي الحقيقة إنما هي عن نفسه ، والله يعلم ما تخفى الصدور .

فضل

بيان
حيلة العقارب
وإبطالها

ومن الحيل المحرمة الباطلة الحيلة التي تسمى حيلة العقارب . ولها صور ؛
منها : أن يوقف داره أو أرضه ويُشهد على وقفها ويكتمه ثم يبيعهما . فإذا علم أن
المشتري قد سكنها أو استغلها بمقدار ثمنها أظهر كتاب الوقف وادعى على المشتري
بأجرة المنفعة ، فإذا قال له المشتري : أنا وزنت الثمن ، قال : وانتفعت بالدار
والأرض فلا تذهب المنفعة مجانا ، ومنها : أن يملكها لولده أو امرأته ، ويكتم
ذلك ، ثم يبيعهما ، ثم يدعى بعد ذلك من ملكها على المشتري ، ويعامله تلك المعاملة
وضمنه المنافع تضمنين الغاصب . ومنها : أن يؤجرها لولده أو امرأته . ويكتم
ذلك ، ثم يؤجرها من شخص آخر ، فإن ارتفع الكرى أخرج الإجارة الأولى .
وفسخ إجارة الثاني ، وإن نقص الكرى أو استمر أبقاها ؛ ومنها : أن يرهن داره
أو أرضه . ثم يبيعهما ويأخذ الثمن فينتفع به مدة . فتي أراد فسخ البيع واسترجاع
المبيع أظهر كتاب الرهن .

وأمثال هذه العقارب التي يأكل بها أشباه العقارب أموال الناس بالباطل ،
ويمشيها لهم من رقة علمه ودينه ولم يراقب الله ولم يخف مقامه تقليداً لمن قلده قوله
في تضمنين المقبوض بالعقد الفاسد تضمنين الغاصب ؛ فيجعل قوله إعانة لهذا الظالم
المعتدى على الإثم والعدوان ، ولا يحل القول الذي قاله غيره إعانة للمظلوم على
البر والتقوى ، وكأنه أخذ بشق الحديث وهو « انصُرْ أخاك ظالماً أو مظلوماً »
واكتفى بهذه الكلمة دون ما بعدها ، وقد أعاذ الله أحداً من الأئمة من تجويز
الإعانة على الإثم والعدوان ، ونَصْرُ الظالم ، وإضاعة حق المظلوم جهاراً . وذلك
الإمام وإن قال « إن المقبوض بالعقد الفاسد يضمن ضمان المصوب » فإنه لم يقل :

إن المقبوض به على هذا الوجه - الذي هو حيلة ومكر وخداع وظلم محض للمشتري وغرور له - يوجب تضمينه وضياع حقه وأخذ ماله كله وإيداعه في الحبس على ما بقي وإخراج الملك من يده . فإن الرجل قد يشتري الأرض أو العقار وتبقى في يده مدة طويلة تزيد أجرتها على ثمنها أضعافاً مضاعفة ، فيؤخذ منه العقار ، ويُحسب عليه ثمنه من الأجرة ، ويبقى الباقي بقدر الثمن مراراً ، فر بما أخذ ما فوقه وما تحته وفضلت عليه فضلة ، فيحتاج الظالم الماكر ماله ويدّعه على الأرض الخالية ، فحاشا إماماً واحداً من أئمة الإسلام أن يكون عوناً لهذا العقرب الخبيث على هذا الظلم والعدوان . والواجب عقوبة مثل هذا العقوبة التي ترّدعه عن لدغ الناس والتحميل على استهلاك أموال الناس . وأن لا يمكن من طلب عوض المنفعة ؛ أما على أصل من لا يضمن منافع النصب - وهم الجمهور كأبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه وهي أصحهما دليلاً - فظاهر ، وأما من يضمن الناصب كالشافعي وأحمد في الرواية الثانية فلا يتأتى تضمين هذا على قاعدته ؛ فإنه ليس بغاصب . وإنما استوفى المنفعة بحكم العقد . فإذا تبين أن العقد باطل وأن البائع غرّه لم يجب عليه ضمان . فإنه إنما دخل على أن ينتفع بلا عوض . وأن يضمن المبيع بثمنه لا بقيمته ؛ فإذا تلف المبيع بعد القبض تلف من ضمانه بثمنه ، فإذا انتفع به انتفع بلا عوض ؛ لأنه على ذلك دخل ، ولو قدر وجوب الضمان فإن الغار هو الذي يضمن ؛ لأنه تسبب إلى إتلاف مال الغير بغروره ، وكل من أتلّف مال غيره مباشرة أو سبب فإنه يضمنه ولا بد . ولا يقال : المشتري هو الذي باشر الإتلاف ، وقد وجد متسبب ومباشر ، فيحال الحكم على المباشر ؛ فإن هذا غلط محض ههنا ؛ فإن المضمون هو مال المشتري الذي تلف عليه بالتضمين ، وإنما تلف بتسبب الغار ، وليس ههنا مباشر يحال عليه الضمان .

فان قيل : فهذا إنما يدل على أنا إذا ضمنا المغرور فهو يرجع على الغار ، ولا يدل على تضمين الغار ابتداء^(١) .

(١) في نسخة « ولا يدل على تضمين الغار أبداً »

قيل : هذا فيه قولان للسلف والخلف ، وقد نص الإمام أحمد على أن من
 اشترى أرضاً فبني فيها أو غرس ثم استحققت للمستحق قانع ذلك ، ثم يرجع
 المشتري على البائع بما نقص ، ونص في موضع آخر أنه ليس للمستحق قلمه إلا أن
 يضمن نقصه ثم يرجع به على البائع ، وهذا أفقه النصين وأقربهما إلى العدل ؛
 فإن المشتري غرس وبني غراساً وبناء مأذوناً فيه ، وليس ظالماً به . فالمرق ليس
 بظالم ، فلا يجوز للمستحق قلمه حتى يضمن له نقصه ، والبائع هو الذي ظلم المستحق
 ببيعته ماله وعر المشتري بينائه وغراسه ؛ فإذا أراد المستحق الرجوع في عين ماله
 ضمن للمرور ما نقص بقلعه ثم يرجع به على الظالم ، وكان تضمينه له أولى من
 تضمين للمرور ثم تمكنه من الرجوع على الغار ، ونظير هذه المسألة مالو قبض
 مفصواً من غاصبه ببيع أو عارية أو إتهاب أو إجارة وهو يظن أنه مالك لذلك أو
 مأذون له فيه ففيه قولان ؛ أحدهما : أن المالك مخير بين تضمين أيهما شاء ، وهذا
 المشهور عند أصحاب الشافعي وأحمد ، ثم قال أصحاب الشافعي : إن ضمن المشتري
 وكان عالماً بالنقص لم يرجع بما ضمن على الغاصب . وإن لم يعلم نظرت فيما ضمن
 فإن التزم ضمانه بالعقد كبذل العين وما نقص منها لم يرجع به على الغاصب ؛ لأن
 الغاصب لم يغره . بل دخل معه على أن يضمنه ، وهذا التعليل يوجب أن يرجع بما
 زاد على ثمن المبيع إذا ضمنه ؛ لأنه إنما التزم ضمانه بالثمن لا بالقيمة ، فإذا ضمنه
 إياه بقيمته رجع بما بينهما من التفاوت . قالوا : وإن لم يلتزم ضمانه نظرت : فإن
 لم يحصل له في مقابلته منفعة كقيمة الولد ونقصان الجارية بالولادة رجع به على الغاصب
 لأنه غره ودخل معه على أنه لا يضمنه ، وإن حصلت له في مقابلته منفعة كالأجرة
 والمهر وأرزش البكارة ففيه قولان ؛ أحدهما : يرجع به ؛ لأنه غره ولم يدخل معه
 على أن يضمنه ، والثاني : لا يرجع ؛ لأنه حصل له في مقابلته منفعة ، وهذا التعليل
 أيضاً يوجب على هذا القول أن يرجع بالتفاوت الذي بين المسمى ومهر المثل وأجرة
 المثل الذين ضمنهما ؛ فإنه إنما دخل على الضمان بالمسمى ، لا بموضع المثل ، والمنفعة

التي حصلت له إنما هي بما التزمه من المسمى ، ومذهب الإمام أحمد وأصحابه نحو ذلك .

وعقد الباب عندهم أنه يرجع إذا غره على الغاصب بما لم يلتزم ضمانه خاصة ، فإذا غرم وهو مودع أو متهب قيمة العين والمنفعة رجع بهما ؛ لأنه لم يلتزم ضمانا ، وإن ضمن وهو مستأجر قيمة العين والمنفعة رجع بقيمة العين والقدر الزائد على ما بذله من عوض المنفعة ، وقال أصحابنا : لا يرجع بما ضمنه من عوض المنفعة ؛ لأنه دخل على ضمانه ، فيقال لهم : نعم دخل على ضمانه بالمسمى لا بعوض المثل ، وإن كان مشتريا ، وضمن قيمة العين والمنفعة ؟ فقالوا : يرجع بقيمة المنفعة دون قيمة العين ؛ لأنه التزم ضمان العين ودخل على استيفاء المنفعة بلا عوض . والصحيح أنه يرجع بما زاد من قيمة العين على الثمن الذي بذله ، وإن كان مستعيرا وضمن قيمة العين والمنفعة رجع بما غرمه من ضمان المنفعة ؛ لأنه دخل على استيفائها بحاجنا ، ولم يرجع بما ضمنه من قيمة العين ؛ لأنه دخل على ضمانها بقيمتها .

وعن الإمام أحمد رواية أخرى أن ما حصل له منفعة تقابل ما غرم كالهمر والأجرة في المبيع وفي الهبة وفي العارية ، وكقيمة الطعام إذا قدم له أو وهب منه فأكله فإنه لا يرجع به ؛ لأنه استوفى العوض ، فإذا غرم عوضه لم يرجع به . والصحيح قوله الأول ؛ لأنه لم يدخل على استيفائه بعوض ، ولو علم أنه يستوفيه بعوضه لم يدخل على ذلك . ولو علم الضيف أن صاحب البيت أو غيره يفرمه الطعام لم يأكله ، ولو ضمن المالك ذلك كله للغاصب جاز . ولم يرجع على القابض إلا بما يرجع به عليه ، فيرجع عليه إذا كان مستأجرا بما غرمه من الأجرة . وعلى القول الذي اخترناه إما يرجع عليه بما التزمه من الأجرة خاصة ، ويرجع عليه إذا كان مشتريا بما غرمه من قيمة العين . وعلى القول الآخر إنما يرجع عليه بما بذله من الثمن . ويرجع عليه إذا كان مستعيرا بما غرمه من قيمة العين ؛ إذ لا مسمى هناك ،

وإذا كان مُتَّهَباً أو مودعاً لم يرجع عليه شيء ، فإن كان القابض من الغاصب هو المالك فلا شيء له بما استقر عليه لو كان أجنبياً ، ومساواة فعلى الغاصب ؛ لأنه لا يجب له على نفسه شيء . وأما ما لا يستقر عليه لو كان أجنبياً بل يكون قراره على الغاصب فهو على الغاصب أيضاً ههنا .

والقول الثاني : أنه ليس للمالك مطالبة المغرور ابتداءً ، كما ليس له مطالبة قراراً ، وهذا هو الصحيح ، ونص عليه الإمام أحمد في المودع إذا أودعها - يعني الوديعة - عند غيره من غير حاجة فتلفت فإنه لا يضمن الثاني إذا لم يعلم . وذلك لأنه مغرور .

وطرد هذا النص أنه لا يطالب المغرور في جميع هذه الصور ، وهو الصحيح ؛ فإنه مغرور ولم يدخل على أنه مطالب ، فلا هو التزم المطالبة ولا الشارع ألزمه بها ، وكيف يطالب المظلوم المغرور ويترك الظالم الغار ؟ ولا سيما إن كان محسناً بأخذه الوديعة (وما على الحسنين من سبيل ، إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق) وهذا شأن الغار الظالم

وقد قضى عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن المشتري المغرور بالأمة إذا وطئها ثم خرجت مستحقةً ، وأخذ منه سيدها المهر ، رجع به على البائع لأنه غرره . وقضى على كرم الله وجهه أنه لا يرجع به لأنه استوفى عوضه .

وهاتان الروايتان عن الصحابة هما قولان للشافعي وروايتان عن الإمام أحمد ، ومالك أخذ بقول عمر ، وأبو حنيفة أخذ بقول على كرم الله وجهه . وقول عمر أوقعه لأنه لم يدخل على أنه يستمتع بالمهر ، وإنما دخل على الاستمتاع بالثمن وقد بذله . وأيضاً فالبايع ضمن له بعقد البيع سلامة الوطاء كما ضمن له سلامة الولد . فكما يرجع عليه بقيمة الولد يرجع عليه بالمهر .

فإن قيل : فما تقولون في أجره الاستخدام إذا ضمنه إياها المستحق ، هل يرجع بها على الغار ؟

قلنا : نعم يرجع بها « وقد صرح بذلك القاضى وأصحابه « وقد قضى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه أيضاً بأن الرجل إذا وجد امرأته برّصاء أو غمياً أو مجنونة فدخل بها فلها الصداق ، ويرجع به على مَنْ غره . وهذا محصّ القياس والليزان الصحيح ؛ لأن الولي لما لم يعلمه وأتلف عليه المهر ألزمه غره .

فإن قيل : هو الذى أتلفه على نفسه بالدخول .

قيل : لو علم أنها كذلك لم يدخل بها ، وإنما دخل بها بناء على السلامة التى غره بها الولي . ولهذا لو علم العيب ورضى به ودخل بها لم يكن هناك فسخ ولا رجوع . ولو كانت المرأة هى التى غرته سقط مهرها .

ونكتة المسألة أن المغرور إما محسن « وإما معذور ، وكلاهما لا سبيل عليه . بل ما يلزم المغرور باستلزامه له لا يسقط عنه كالتلف في المبيع والأجرة في عقد الإجارة .

فإن قيل : فالمر قد ألزمه « فكيف يرجع به ؟

قيل : إنما ألزمه في محل سليم ، ولم يلزمه في معيبة ولا أمة مستحقة ؛ فلا يجوز أن يلزم به .

فإن قيل : فهذا ينتقض عليكم بالنكاح الفاسد ؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم ألزمه فيه بالصداق بما أستحل من فرجها « وهو لم يلزمه إلا في نكاح صحيح .

قيل : لما أقدم على الباطل لم يكن هناك مَنْ غره . بل كان هو الغار لنفسه ، فلا يذهب استيفاء المنفعة فيه مجاناً ، وليس هناك مَنْ يرجع عليه ، بل لو فسد النكاح بغرور المرأة سقط مهرها « أو بغرور الولي رجع عليه .

فصل

ومن الحيل المحرمة الباطلة التحيلُ على جواز مسألة العينة ، مع أنها حيلة في إبطال حيل لتجوير العينة نفسها على الربا ، وجهور الأئمة على تحريمها .

وقد ذكر أرباب الحيل لاستباحتها عدة حيل ، منها : أن يحدث المشتري في السلمة حدثاً ما تنقص به أو تتعيبُ ؛ فينتدُ يجوز لبائعها أن يشتريها بأقل مما باعها ، ومنها : أن تكون السلمة قابلةً للتجزى ، فيمسك منها جزءاً ما ويبيعه بقيتها ، ومنها : أن يضمَّ البائع إلى السلمة سكينةً أو منديلاً أو حلقة حديداً أو نحو ذلك ، فيملكه المشتري ويبيعه السلمة بما يتفقان عليه من الثمن ، ومنها : أن يهبها المشتري لولده أو زوجته أو من يثق به ، فيبيعها الموهوب له من بائعها ، فإذا قبض الثمن أعطاه للواهب ، ومنها : أن يبيعه إياها نفسه من غير إحداث شيء ولا هبة لغيره ، لكن يضم إلى ثمنها خاتماً من حديد أو منديلاً أو سكينةً ونحو ذلك .

ولا ريب أن العينةَ على وجهها أسهلُّ من هذا التكلف ، وأقلُّ مفسدة ، وإن كان الشارع قد حرم مسألة العينة لمفسدة فيها فإن المفسدة لا تزول بهذه الحيلة ، بل هي بحالها ، وانضم إليها مفسدة أخرى أعظم منها ، وهي مفسدة السكر والخداع واتخاذ أحكام الله هزواً وهي أعظم المفسدتين . وكذلك سائر الحيل ، لا تزال المفسدة التي حرم لأجلها ، وإنما يضم إليها مفسدة الخداع والسكر ، وإن كانت العينة لا مفسدة فيها فلا حاجة إلى الاحتياط عليها . ثم إن العينة في نفسها من أدنى الحيل إلى الربا ، فإذا تحيل عليها الاحتمال صارت حيلة متضاعفة ، ومفاسد متنوعة ، والحقيقة والقصد معلومان لله والملائكة وللعقائدِين ولبن حضرها من الناس ، فليصنع أربابُ الحيل ما شاءوا ، وليسلكوا أية طريق سلكوا ؛ فإنهم لا يخرجون

بذلك عن بيع مائة بمائة وخمسين إلى سنة . فليدخلوا محلّ الربا أو يُخْرِجُوهُ . فليس هو المقصود . والمقصود معلوم . والله لا يخادع ولا تروج عليه الحيل ولا تليس عليه الأمور .

فصل

ومن الحيل المحرمة الباطلة - إذا أراد أن يبيع سلعة بالبراءة من كل عيب ، ولم يأمن أن يردّها عليه المشتري ، ويقول : لم يعين لي عيب كذا وكذا ؛ أن يوكل رجلاً غريباً لا يعرف في بيعها ، ويضمن للمشتري درك المبيع ، فإذا باعها قبض منه ربُّ السلعة الثمن ، فلا يجد المشتري من يرد عليه السلعة .

وهذا غش حرام ، وحيلة لا تسقط المأثم ، فإن علم المشتري بصورة الحال فله الرد ، وإن لم يعلم فهو المقرّط ، حيث لم يضمن الدرك المعروف [الذي] يتمكن من مخاصمته . فالتفريط من هذا والمسكر والخداع من ذلك .

فصل

ومن الحيل المحرمة الباطلة أن يشتري جارية ويريد وطأها بملك اليمين في الحال من غير استبراء فله عدة حيل ، منها : أن يزوجه إياها البائع قبل أن يبيعها منه . فتصير زوجته ، ثم يبيعه إياها فينفسخ النكاح . ولا يجب عليه استبراء ؛ لأنه ملك زوجته ، وقد كان وطؤها حلالاً له بعقد النكاح ؛ فصار حلالاً بملك اليمين . ومنها : أن يزوجه غيره . ثم يبيعها من الرجل الذي يريد شراءها ، فيملكها مزوجة وفرجها عليه حرام ؛ فيؤمر الزوج بطلاقها ، فإذا فعل حلت للمشتري . ومنها : أن يشتريها لا يقبضها حتى يزوجه من عبده أو غيره ، ثم يقبضها بعد التزويج ، فإذا قبضها طلقها الزوج ، فيطؤها سيده بلا استبراء .

إبطال
حيلة الإسقاط
لاستبراء

قالوا : فإن خاف المشتري أن لا يطلقها الزوج استوثق بأن يجعل الزوج أمرها بيد السيد ، فإذا فعل طلقها هو ثم وطئها بلا استبراء .

ولا يخفى نسبة هذه الحيل إلى الشرع ، ومحلها منه ، وتضمنها أن بائعها يطؤها بكرةً ويطؤها المشتري عشيّةً ، وأن هذا مناقض لما قصده الشارع من الاستبراء ، ومبطل لفائدة الاستبراء بالكلية .

ثم إن هذه الحيل كما هي محرمة فهي باطلة قطعاً ؛ فإن السيد لا يحل له أن يزوج موطأته حتى يستبرئها ، وإلا فكيف يزوجه لمن يطؤها ورحمها مشغول بمائه ؟ وكذلك إن أراد بيعها وجب عليه استبرأؤها على أصح القولين « صيانةً لمائه » ، ولا سيما إن لم يأمن من وطء المشتري لها بلا استبراء ، فهنا يتعين عليه الاستبراء قطعاً ، فإذا أراد زوجها حيلة على إسقاط حكم الله وتعطيل أمره كان نكاحاً باطلاً لإسقاط ما أوجبه الله من الاستبراء ، وإذا طلقها الزوج بناء على صحة هذا النكاح الذي هو مكر وخداع واتخاذ آيات الله هزواً لم يحل للسيد أن يطأها بدون الاستبراء ؛ فإن الاستبراء وجب عليه بحكم المالك المتجدد ، والنكاح العارض حال بينه وبينه ، لأنه لم يكن يحل له وطؤها ، فإذا زال المانع عمل المقتضى عمله ، وزوال المانع لا يزيل اقتضاء المقتضى مع قيام سبب الاقتضاء منه . وأيضاً فلا يجوز تعطيل الوصف عن موجهه ومقتضاه من غير فوات شرط أو قيام مانع . وبالجملة فالمفسدة التي منع الشارع المشتري لأجلها من الوطء بدون الاستبراء لم تزل بالتحيل والمسكر ، بل انضم إليها مفسد المسكر والخداع والتحيل .

فيا لله العجب من شيء حرم لمفسدة فإذا انضم إليه مفسدة أخرى هي أكبر من مفسدته بكثير صار حلالاً ، فهو بمنزلة لحم الخنزير إذا ذبح كان حراماً ، فإن مات حتف أنفه أو خنق حتى يموت صار حلالاً ؛ لأنه لم يذبح . قال الإمام أحمد :

هو حرام من وجهين • وهكذا هذه المحرمات إذا احتيل عليها صارت حراما من وجهين وتأكد تحريمها .

والذي يقضى منه العجب أنهم يجمعون بين سقوط الاستبراء بهذه الحيل وبين وجوب استبراء الصغيرة التي لم توطأ ولا يوطأ مثلها ، وبين استبراء البكر التي لم يفرعها^(١) خل ، واستبراء العجوز الهرمة التي قد أيست من الحبل والولادة • واستبراء الأمة التي يقطع ببراءة زوجها ، ثم يسقطون مع العلم بأن زوجها مشغول ، فأوجبتموه حيث لم يوجب الشارع ، وأسقطتموه حيث أوجبه .

قالوا : وليس هذا بعجيب من تناقضكم ، بل وأعجب منه إنكار كون القرعة طريقاً لإثبات الحكم مع ورود السنة الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه بها • وإثبات حل الوطء بشهادة شاهدي زور يعلم الزوج الواطيء أنهما شهدا بالزور على طلاقها حتى يجوز لأحد الشاهدين أن يتزوجها فيثبت الحل بشهادتهما . وأعجب من ذلك أنه لو كان له أمة هي سُرِّية يطؤها كل وقت لم تكن فراشا له • ولو ولدت [ولداً] لم يلحقه الولد ، ولو تزوج امرأة ثم قال بحضرة الحاكم والشهود في مجلس العقد « هي طالق ثلاثا » وكانت بأقصى المشرق وهو بأقصى المغرب صارت فراشا بالعقد ؛ فلو أتت بعد ذلك بولد لأكثر من ستة أشهر لحقه نسبه .

وأعجب من ذلك قولكم : لو منع الذمي دينارا واحداً ولا « لا أؤديه » انتقض عهده وحل ماله ودمه • ولو سب الله ورسوله وكتابه على رؤسنا أقبح سب وحرَق أفضل المساجد على الإطلاق واستهان بالمصحف بين أيدينا أعظم استهانة وبذل ذلك الدينار فعهده باق ودمه معصوم .

ومن العجيب تجويز قراءة القرآن بالفارسية ، ومنع رواية الحديث بالمعنى

(١) ربما قرئت « التي لم يفرعها خل » بالفاء في « يفرعها »

ومن العجب إخراج الأعمال عن مُسمّى الإيمان وإنه مجرد التصديق ، والناس فيه سواء ، وتكفير من يقول مُسيّجداً أو فقيه ، أو يصلي بلا وضوء ، أو يلتذّبات الملائه ، ونحو ذلك .

ومن العجب إسقاط الحدّ عن استأجر امرأة للزنا أو لكسب بيته فزنا بها ، وإيجابه على مَنْ وجد امرأة أجنبية على فراشه في الظلمة لجامعها يظنها امرأته . ومن العجب التشديد في المياه حتى تنجس القناطير المقتطرة منها بقطرة بول أو قطرة دم ، وتجويز الصلاة في ثوبٍ رُبْعُه مُصْمَغٌ بالنجاسة ، فإن كانت مغالطة فيقدر راحة الكف .

ومن العجب أنه لو شهد عليه أربعة بالزنا فكذب الشهود حدٌّ ، وإن صدقهم سقط عنه الحد^(١) .

ومن العجب أنه لا يصح استئجار دار لتتخذ مسجداً يعبد الله فيه ، ويصح استئجارها [كي] تجعل كنيسة يعبد فيها الصليب أو بيت نار تعبد فيها النار .

ومن العجب أنه لو ضحك في صلاة فقهه بطل وضوءه ، ولو غنى في صلاته أو قذّف المحصنات أو شهد الزور ونحو ذلك فوضوءه بحاله .

ومن العجب أنه لو وقع في البئر نجاسة نزع منها أدلاء معدودة ، فإذا حصل الدلو في البئر تنجس وغرف الماء نجساً ، وما أصاب حيطان البئر من ذلك الماء نجسها ، وكذلك ما بعده من الدلاء إلى أن تنتهي النوبة إلى الدلو الأخير فإنه ينزل نجساً ثم يصعد طاهراً فيقشّش النجاسة كلها من قعر البئر إلى رأسه ، قال بعض المتكلمين : ما رأيت أكرم من هذا الدلو ولا أعقل^(٢) .

ومن العجب أنه لو حلف أنه لا يأكل فاكهة حثت بأكل الجوز واللوز

(١) إن كذبهم كان المعتمد في ثبوت الزنا الشهادة ، ونصابها أربعة شهود ، وإن صدقهم كان ثبوته بالإقرار ، وبطل الاعتماد على الشهادة ، وحينئذ لا بد من إقراره أربع مرات ؛ فلو رجع بعد ما صدقهم كان مقراً مرة واحدة ، كذا قال المتحليون (وانظر ص ٣١٧ السابقة) . (٢) في نسخة « ولا أعقد »

والفستق . ولو كان يابسا قد أتت عليه السفون . ولا يحث بأكل الرطب والعنب والرمال .

وأعجب من ذلك تعليل هذا بأن هذه الثلاثة من خيار الفاكهة وأعلى أنواعها ، فلا تدخل في الاسم المطلق .

ومن العجب أنه لو حلف أن لا يشرب من النيل أو الفرات أو دجلة فشرب بكفه أو بكوز أو دلو من هذه الأنهار لم يحث . فإذا شرب بفيه مثل البهائم حث ومن العجب أنه لو نام في المسجد وأغلقت عليه الأبواب ودغته الضرورة إلى الخلاء فطاق القبلة ومحراب المسجد أولى بذلك من مؤخر المسجد .

ومن العجب أمر هذه الحيل التي لا يزداد بها المنهى عنه إلا فسادا مضاعفا . كيف تباح مع تلك المفسدة الزائدة بالمسكر والخداع وتحرم بدونها ؟ وكيف تنقلب مفسداتها بالحيل صلاحاً ، وتصير خمرتها خلا ، وخبثها طيباً ؟ .

قالوا : فهذا فصل في الإشارة إلى بيان فساد هذه الحيل على وجه التفصيل . كما تقدم الإشارة إلى فسادها وتحريمها على وجه الإجمال . ولو تتبعناها حيلة حيلة لطال الكتاب ، ولكن هذه أمثلة يُحتَذَى عليها . والله الموفق للصواب .

فصل

قال أرباب الحيل : قال الله تعالى (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً) والحيل مخارج من المضائق .

والجواب إنما يتبين بذكر قاعدة في أقسام الحيل ومراتبها ، فنقول والله التوفيق : هي أقسام .

القسم الأول من الحيل طرق لا يحل بمثل ذلك السبب بحال ، فتي كان المقصود بها محرماً في نفسه فهي حرام ما هو حرام باتفاق المسلمين ، وذلك كالخيل على أخذ أموال الناس وظلمهم في نفوسهم وسفك دماهم وإبطال حقوقهم وإفساد ذات بينهم . وهي من جنس حيل الشياطين

على إغواء بني آدم بكل طريق ، وهم يتحيلون عليهم ليوقعوهم في واحدة من ستة ولا بد ؛ فيتحيلون عليهم بكل طريق أن يوقعوهم في الكفر والنفاق على اختلاف أنواعه ، فإذا عملت حيلهم في ذلك قرت عيونهم ، فإن عجزت حيلهم عن مَنْ صحت فطرته وتلاها شاهد الإيمان من ربه بالوحي الذي أنزله على رسوله أعملوا الحيلة في إلقائه في البدعة على اختلاف أنواعها وقبول القلب لها وتهينته واستعداده ، فإن تمت حيلهم كان ذلك أحب إليهم من المعصية ، وإن كانت كبيرة ، ثم ينظرون في حال مَنْ استجاب لهم إلى البدعة ؛ فإن كان مطاعاً متبوعاً في الناس أمرؤ به بالزهد والتعبد ومحاسن الأخلاق والشيم ، ثم أطاروا له الثناء بين الناس ليصطادوا عليه الجهال ومَنْ لا علم عنده بالسنة ، وإن لم يكن كذلك جَعَلُوا بدعته عوناً له على ظلمه أهل السنة وأذاهم والنيل منهم ، وزينوا له أن هذا انتصار لما هم عليه من الحق ، فإن أعجزتهم هذه الحيلة ومَنْ الله على العبد بتحكيم السنة ومعرفتها والتمييز بينها وبين البدعة ألقوه في الكبر ، وزينوا له فعلها بكل طريق ، وقالوا له : أنت على السنة ، وفُسِقَ أهل السنة أولياء الله ، وعُباد أهل البدعة أعداء الله ، وقبور فساق أهل السنة روضة من رياض الجنة ، وقبور عبّاد أهل البدع حفرة من حفر النار ، والتمسك بالسنة يكفر الكبر ، كما أن مخالفة السنة تحبط الحسنات ، وأهل السنة إن قعدت بهم أعمالهم قامت بهم عقائدهم ، وأهل البدع إذا قامت بهم أعمالهم قعدت بهم عقائدهم ، وأهل السنة هم الذين أحسنوا الظن بربهم إذ وصفوه بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ووصفوه بكل كمال وجلال وزهوه عن كل نقص ، والله تعالى عند ظن عبده به ، وأهل البدع هم الذين يظنون بربهم ظنّ السوء ؛ إذ يُعْطَلُونَهُ عن صفات كماله وينزهونه عنها ، وإذا عطلوه عنها لزم انتصافه بأضدادها ضرورة ؛ ولهذا قال الله تعالى في حق من أنكر صفة واحدة من صفاته وهي صفة العلم ببعض الجزئيات (وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أن ذلكم فأنصبتهم من الخاسرين) وأخبرهم عن الظانين بالله ظن السوء أن عليهم دائرة

السوء ، وغضب الله عليهم • ولعنهم • وأعد لهم جهنم وساءت مصيرا ، فلم يتوَعَّد بالعقاب أحداً أعظم ممن ظن به ظن السوء • وأنت لا تنظن به ظن السوء ، فمالك وللعقاب ؟ وأمثال هذا من الحق الذي يجعلونه وُضلةً لهم ، وحيلة إلى الاستهانة بالكبائر • وأخذهم الأمن لنفسه .

وهذه حيلة لا ينبجوا منها إلا الراسخ في العلم • العارف بأسماء الله وصفاته • فإنه كلما كان بالله أعرف كان له أشد خشية ، وكلما كان به أجهل كان أشد غروراً به وأقل خشية .

فإن أعجزتهم هذه الحيلة وعَظُم وقار الله في قلب العبد هوَّؤوا عليه الصغار • وقالوا له : إنها تقع مُكفَّرة باجتناب الكبائر حتى كأنها لم تكن ، وربما منَّوه أنه إذا تاب منها - كبائر كانت أو صغائر - كتب له مكان كل سيئة حسنة • فيقولون له : كثر منها ما استطعت ، ثم اربح مكان كل سيئة حسنة بالتوبة • ولو قَبِلَ الموت بساعة ؛ فإن أعجزتهم هذه الحيلة وخلص الله عبده منها نقَّله إلى الفضول من أنواع المباحات والتوسُّع فيها ، وقالوا له : قد كان لداود مائة امرأة إلا واحدة ثم أراد تكميلها بالمائة • وكان لسليمان ابنه مائة امرأة • وكان للزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان من الأموال ما هو معروف ، وكان لعبد الله بن المبارك والليث بن سعد من الدنيا وسعة المال ما لا يحجل ، ويُنسَوُه ما كان لهؤلاء من الفضل ، وأنهم لم ينفطعوا عن الله بدنياهم ، بل ساروا بها إليه • فكانت طريقاً لهم إلى الله ؛ فإن أعجزتهم هذه الحيلة - بأن تفتح بصيرة قلب العبد حتى كأنه يشاهد بها الآخرة وما أعد الله فيها لأهل طاعته وأهل معصيته • فأخذ حذره ، وتأهب للقاء ربه • واستقصر مدة هذه الحياة الدنيا في جنب الحياة الباقية الدائمة - نقَّله إلى الطاعات المفصلة الصغيرة الثواب ليشغلوه بها عن الطاعات الفاضلة الكثيرة الثواب • فيعمل حيلته في تركه كل طاعة كبيرة إلى ما هو دونها • فيعمل حيلته في تفويت الفضيلة عليه ؛ فإن أعجزتهم هذه الحيلة - وهيات - لم يبق لهم إلا حيلة

واحدة ، وهى تسليط أهل الباطل والبدع والظلمة عليه يؤذونه ، ويُنفرون الناس عنه ، ويمنعونهم من الاقتداء به ؛ ليفوتوا عليه مصلحة الدعوة إلى الله وعليهم مصلحة الإجابة .

فهذه مجامع أنواع حيل الشيطان ، ولا يحصى أفرادها إلا الله ، ومن له مسكة من العقل يعرف الحيلة التى تمت عليه من هذه الحيل ، فإن كانت له همة إلى التخلص منها ، وإلغائها من تمت عليه ، والله المستعان .

من حيل
شياطين الإنس

وهذه الحيل من شياطين الجن نظير حيل شياطين الإنس المجادلين بالباطل ليدحضوا به الحق ويتوصلوا به إلى أغراضهم الفاسدة فى الأمور الدينية والدنيوية وذلك كحيل القرامطة الباطنية على إفساد الشرائع ، وحيل الرهبان على أشباه الخير من عابد الصليب بما يموتون به عليهم من المحارق والحيل كالنور المصنوع وغيره مما هو معروف عند الناس ، وكحيل أرباب الإشارات من الأذن والتفسير^(١) والتغيير وإمسالك الحيات ودخول النار فى الدنيا قبل الآخرة ، وأمثال ذلك من حيل أشباه النصارى التى تروج على أشباه الأنعام ، وكحيل أرباب الدك وخفة اليد التى تخفى على الناظرين أسبابها ولا يفتطنون لها ، وكحيل السحرة على اختلاف أنواع السحر ؛ فإن سحر البيان هو من أنواع التحيل : إما لكونه بلغ فى اللطف والحسن إلى حد استمالة القلوب فأشبهه السحر من هذا الوجه ، وإما لكونه القادر على البيان يكون قادراً على تحسين القبيح وتقييح الحسن فهو أيضاً يشبه السحر من هذا الوجه أيضاً ، وكذلك سحر الوهم أيضاً هو حيلة وهمية ، والواقع شاهد بتأثير الوهم والإيهام ، ألا ترى أن الخشبة التى يتمكن الإنسان من المشى عليها إذا كانت قريبة من الأرض لا يمكن المشى عليها إذا كانت على مهواة بعيدة القمر ، والأطباء تنهى صاحب الرعاف عن النظر إلى الشيء الأحمر ، وتنهى المصروع عن النظر إلى الأشياء القوية اللعان أو الدوران ، فإن النفوس خلقت

(١) فى نسخة « من الأذن والتفسير والتيسير - الخ » وكلا العبارتين غير مستقيم

مطية الأوهام ، والطبيعة فعالة ، والأحوال الجسمانية تابعة للأحوال النفسانية . وكذلك السحر بالاستعانة بالأرواح الخبيثة إنما هو بالتحيل على استخدامها بالإشراك بها والانصاف بهيأتها الخبيثة ؛ ولهذا لا يعمل السحر إلا مع الأنفس الخبيثة المناسبة لتلك الأرواح ، وكلما كانت النفس أخْبَثَ كان سحرها أقوى . وكذلك سحر التزيجات - وهو أقوى ما يكون من السحر - أن يمزج بين القوى النفسانية الخبيثة الفعالة والقوى الطبيعية المنفعلة ، والمقصود أن السحر من أعظم أنواع الحيل التي ينال بها الساحرُ غرضه . وحيل الساحر من أضعف الحيل وأقواها . ولكن لا تؤثر تأثيراً مستقراً إلا في الأنفس الباطلة المنفعلة للشهوات الضعيفة تعلقها بفاطر الأرض والسماوات المنقطعة عن التوجه إليه والإقبال عليه ؛ فهذه النفوس محل تأثير السحر . وكحِيلِ أرباب الملاحى والطرب على استمالة النفوس إلى محبة الصور والوصول إلى الالتذاذ بها ؛ خيلة السماع الشيطاني على ذلك من أدنى الحيل عليه . حتى قيل : أول ما وقع الزنا في العالم فإنما كان بحيلة البراع^(١) والغناء ، لما أراد الشيطان ذلك لم يجد عليه حيلة أدنى من الملاحى ، وكحِيلِ اللصوص والسُرّاق على أخذ أموال الناس ، وهم أنواع لا تحصى ؛ فمنهم السراق بأيديهم ، ومنهم السراق بأقلامهم . ومنهم السراق بأمايتهم ، ومنهم السراق بما يظهرونه من الدين والفقر والصلاح والزهد وهم في الباطن بخلافه ، ومنهم السراق بمكرهم وخداعهم وغشهم . وبالجملة فحيل هذا الضرب من الناس من أكثر الحيل ، وتليها حيلُ عشاق الصور على الوصول إلى أغراضهم فإنها تقع في الغالب خفية . وإنما تم غالباً على النفوس القابلة للمنفعلة الشهوانية . وكحِيلِ التتار التي ملكوها البلاد وقهروا بها العباد وسفكوا بها الدماء واستباحوا بها الأموال . وكحِيلِ اليهود وإخوانهم من المرافضة فإنهم بيت المكر والاحتتيال ، ولهذا ضُرِبَتْ على الطائفتين الذلّةُ ، وهذه سنة الله في كل مخادع محتال بالباطل .

(١) البراع - بزنة السحاب - قصبة مجوفة يزمر بها .

ثم أرباب هذه الحيل نوعان : نوع يقصد به حصول مقصوده ، ولا يظهر أنه أرباب الحيل
نوعان حلال ، كحيل الاصوص وعشاق الصور المحرمة ونحوهما . ونوع يظهر صاحبه أن
مقصوده خير وصالح ويُبين خلافه .

وأرباب النوع الأول أسلم عاقبةً من هؤلاء ؛ فإنهم أتوا البيوت من أبوابها
والأمر من طريقه ووجهه ، وأما هؤلاء فقلبوا موضوع الشرع والدين . ولما كان
أرباب هذا النوع إنما يباشرون الأسباب الجائرة ولا يظهرون مقاصدهم أنْضَلَّ
أمرهم ، وعظم الخطبُ بهم . وصعب الاحتراز منهم . وعزَّ على العالم استنقاذ
قتلهم ، فاستبيحت بحيلهم الفروج ، وأخذت بها الأموال من أربابها فأعطيت
لغير أهلها ، وعُطِلَّتْ بها الواجبات ، وضُمَّتْ بها الحقوق . وعَبَّجَتِ الفروج
والأموال والحقوق إلى ربها عجيجاً ، وضجت مما حل بها إليه ضجيجاً ،
ولا يختلف المسلمون أن تعليم هذه الحيل حرام ، والإفتاء بها حرام . والشهادة
على مضمونها حرام ، والحكم بها مع العلم بحالها حرام ، والذين جَوَّزُوا منها
ما جَوَّزُوا من الأئمة لا يجوز أن يظن بهم أنهم جَوَّزوه على وجه الحيلة إلى الحرم .
وإنما جَوَّزُوا صورة ذلك الفعل . ثم إن التحيل المخادع المَكَّار أخذ صورة
ما أفتوا به فتوسَّلَ به إلى ما منعوا منه ، وركَّبَ ذلك على أقوالهم وفتاواهم ،
وهذا فيه الكذب عليهم وعلى الشارع ، مثاله أن الشافعي رحمه الله تعالى يجوز
إقرار المريض لوارثه ؛ فيتخذ من يريد أن يوصي لوارثه وسيلةً إلى الوصية له
بصورة الإقرار . ويقول : هذا جائز عند الشافعي ، وهذا كذب على الشافعي !
فإنه لا يجوز الوصية للوارث بالتحيل عليها بالإقرار ؛ فكذلك الشافعي يجوز
الرجل إذا اشترى من غيره سلعة بثمن أن يبيعه إياها بأقل مما اشتراها منه بناءً
على ظاهر السلامة . ولا يجوز ذلك حيلة على بيع مائة بمائة وخمسين إلى سنة ؛
فالذي بسدِّ الذرائع يمنع ذلك ويقول : هو يتخذ حيلة إلى ما حرمه الله ورسوله ،

فلا يقبل إقرار المريض لوارثه ، ولا يصح هذا البيع . ولا سيما فإن إقرار المرء شهادة على نفسه . فإذا تطرق إليها التهمة بطلت كالشهادة على غيره . والشافعي يقول : أقبل إقراره إحسانا للظن بالمقر ، وحملاً لإقراره على السلامة . ولا سيما عند الخاتمة .

ومن هذا الباب احتيال المرأة على فسخ نكاح الزوج بما يُعلمه إياها أرباب المكر والاحتيال ، بأن تفكر أن تكون أذنت للولي ، أو بأن النكاح لم يصح لأن الولي أو الشهود جلسوا وقت العقد على فراش حرير ، أو استندوا إلى وسادة حرير . وقد رأيت من يستعمل هذه الحيلة إذا طلق الزوج امرأته ثلاثاً ، وأراد تخليصه من عار التحليل وشفاره أرشده إلى القذح في صحة النكاح بفسق الولي أو الشهود . فلا يصح الطلاق في النكاح الفاسد . وقد كان النكاح صحيحاً لما كان مقياً معها عدة سنين . فلما أوقع الطلاق الثلاث فسد النكاح .

ومن هذا احتيال البائع على فسخ البيع بدعواه أنه لم يكن بالغاً وقت العقد ، أو لم يكن رشيداً ، أو كان مجبوراً عليه ، أو لم يكن المبيع ملكاً له ولا مأذوناً له في بيعه .

فهذه الحيل وأمثالها لا يستريب مسلم في أنها من كبائر الإثم وأقبح الحرمات . وهي من التلاعب بدين الله ، واتخاذ آياته هزواً . وهي حرام من جهتها في نفسها لكونها كذبا وزورا ، وحرام من جهة المقصود بها ، وهو إبطال حق وإثبات باطل ؛ فهذه ثلاثة أقسام :

أحدها : أن تكون الحيلة محرمة ويقصد بها المحرم .
الثاني : أن تكون مباحة في نفسها ويقصد بها المحرم ؛ فيصير حراماً بتحريم الوسائل كالسفر لقطع الطريق وقتل النفس المعصومة .

وهذان القسمان تكون الحيلة فيهما موضوعة للمقصود الباطل المحرم . ومُفضية إليه ، كما هي موضوعة للمقصود الصحيح الجائز ومفضية إليه ؛ فإن السفر طريق صالح لهذا وهذا .

الحيل المحرمة
على ثلاثة
أنواع

الثالث : أن تكون الطريق لم توضع للافضاء إلى الحرم . وإعما وضعت مُفَضِّية إلى المشروع كالإقرار والبيع والنكاح والهبة ونحو ذلك ، فيتخذها التحيل سُلماً وطريقاً إلى الحرام . وهذا معترك الكلام في هذا الباب . وهو الذى قصدنا الكلام فيه بالقصد الأول .

القسم الرابع : أن يقصد بالحيلة أخذ حق أو دفع باطل ، وهذا القسم ينقسم إلى ثلاثة أقسام أيضاً :

أحدها : أن يكون الطريق محرماً فى نفسه ، وإن كان المقصود به حقاً ، مثل أن يكون له على رجل حق فيجحد به ، ولا بينة له . فيقيم صاحبه شاهدي زور يشهدان به . ولا يعلمان ثبوت ذلك الحق . ومثل أن يطلق الرجل امرأته ثلاثاً . ويجحد الطلاق ، ولا بينة لها ، فتقيم شاهدين يشهدان أنه طلقها . ولم يسمعا الطلاق منه . ومثل أن يكون له على رجل دين ، وله عنده ودعة . فيجحد الودعة . فيجحد هو الدين ، أو بالعكس . ويخلف ما له عنده حق ، أو ما أودعنى شيئاً ، وإن كان يحيز هذا من يحيز مسألة الظفر ، ومثل أن تدعى عليه المرأة كسوة أو نفقة ماضية كذباً وباطلاً ، فينكر أن تكون مكنته من نفسها أو سلمت نفسها إليه ، أو يقيم شاهدي زور أنها كانت ناشزاً ؛ فلا نفقة لها ولا كسوة ، ومثل أن يقتل رجل وليه فيقيم شاهدي زور ولم يشهدا القتل فيشهدا أنه قتله . ومثل أن يموت موروثه فيقيم شاهدي زور أنه مات وأنه وارثه ، وهذا لا يعلمان ذلك ، ونظائره ممن له حق لا شاهد له به فيقيم شاهدي زور يشهدان له به ؛ فهذا يأتى على الوسيلة دون المقصود ، وفي مثل هذا جاء الحديث « أدّ الأمانة إلى من ائتمنك » ولا تحن من خانك .

فصل

القسم الثانى : أن يكون الطريق مشروعة . وما يفضى إليه مشروع ، وهذه

هي الأسباب التي نصبها الشارع مُفَضِّية إلى مسبباتها كالبيع والإجارة والمساقة والمزارعة والوكالة ، بل الأسباب محل حكم الله ورسوله ، وهي في اقتضاها لمسبباتها شرعا على وزان الأسباب الحسبية في اقتضاها لمسبباتها قدرا ؛ فهذا شرع الرب تعالى وذلك قدره « وما خلقه وأمره » والله له الخلق والأمر ، ولا تبديل لخلق الله ، ولا تغيير لحكمه ، فكما لا يخالف سبحانه بالأسباب القدريّة أحكامها بل يُخْرِجُهَا على أسبابها وما خُلِقَتْ له ؛ فهكذا الأسباب الشرعية لا يُخْرِجُهَا عن سببها وما شرعت له ، بل هذه سنته شرعا وأمرأ « تلك سنته قضاء وقدرأ » وسنته الأمرية قد تبدل وتغير كما يُعْصَى أمره ويخالف « وأما سنته القدريّة فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا ، كما لا يعصى أمره الكونى القدرى .

ويدخل في هذا القسم التحيل على جلب المنافع وعلى دفع المضار ، وقد ألهم الله تعالى ذلك لكل حيوان ؛ فلأنواع الحيوانات من أنواع الحيل والمكر ملايهتهدى إليه بنو آدم .

وليس كلامنا ولا كلام السلف في ذم الحيل متناولا لهذا القسم . بل العاجز مَنْ عجز عنه « والكيسُ مَنْ كان به أفطنَ وعليه أقدَر ، ولا سيما في الحرب فإنها خدعة . والمعجز كل المعجز ترك هذه الحيلة . والإنسان مندوب إلى استعاذته بالله تعالى من المعجز والكسل ؛ فالمعجز عدم القدرة على الحيلة النافعة . والكسل عدم الإرادة لفعلها ؛ فالعاجز لا يستطيع الحيلة « والكسلان لا يريدان . ومن لم يَحْتَلْ وقد أمكنته هذه الحيلة أضاع فرصته وفرط في مصالحه ، كما قال :

إذا المرء لم يَحْتَلْ وقد جَدَّ جِدُّهُ أضاع وقامسى أمره وهو مُدِيرٌ

وفي هذا قال بعض السلف : الأمر أمران : أمر فيه حيلة فلا يعجز عنه ، وأمر لا حيلة فيه فلا يجزع منه .

فصل

القسم الثالث : أن يحتال على التوصل إلى الحق أو على دفع الظلم بطريق
مباحة لم توضع مؤصلةً إلى ذلك ، بل وضعت لغيره ، فيتخذها هو طريقاً إلى هذا
المقصود الصحيح . أو قد يكون قد وضعت له لكن تكون خفية ولا يظن لها ،
والفرق بين هذا القسم والذي قبله أن الطريق في الذي قبله نُصِبَتْ مُفْضِيَةٌ إلى
مقصودها ظاهراً ، فسالكها سالك للطريق المعبود ، والطريق في هذا القسم نصبت
مفضية إلى غيره فيتوصل بها إلى ما لم توضع له ؛ فهي في الفعل كالتمرير الجائر
في المقال . أو تكون مُفْضِيَةٌ إليه لكن بخفاء . ونذكر لذلك أمثلةً ينتفع بها في
هذا الباب .

المثال الأول : إذا استأجر منه داراً مدة سنتين بأجرة معلومة ، فخاف أن يغدر
به المكسرى في آخر المدة ويتسبب إلى فسخ الإجارة بأن يظهر أنه لم تسكن له ولاية
الإيجار أو أن المؤجر ملك لابنه أو امرأته أو أنه كان مؤجراً قبل إيجاره ، ويتبين
أن المقبوض أجرة المثل لما استوفاه من المدة وينتزع المؤجر له منه ؛ فالخيلة في
التخلص من هذه الخيلة أن يُضَمَّنَه المستأجر درك العين المؤجرة له أو لغيره .
فإذا استحققت أو ظهرت الإجارة فاسدة رجع عليه بما قبضه منه . أو يأخذ إقرار
من يخاف منه بأنه لاحق له في العين وأن كل دعوى يدعيها بسببها فهي باطلة ،
أو يستأجرها منه بمائة دينار مثلاً ثم يُصَارِفُه كل دينار بعشرة دراهم ، فإذا طالبه
بأجرة المثل طالبه هو بالدينارين التي وقع عاينها العقد ، فإنه لم يخف من ذلك ، ولكن
يخاف أن يغدر به في آخر المدة ، فليقتطع [مبلغ] الأجرة على عدد السنين ، ويجعل معظمها
للسنة التي يخشى غدره فيها ، وكذلك إذا خاف المؤجر أن يغدر المستأجر ويرحل
في آخر المدة . فليجعل معظم الأجرة على المدة التي يأمن فيها من رحيبه ،
والقدر اليسير منها لآخر المدة .

المثال الثاني : أن يخاف ربُّ الدار غيبة المستأجر ، ويحتاج إلى داره فلا يسلمها أهله إليه . فالحيلة في التخلص من ذلك أن يؤجرها ربهامن امرأة المستأجر ، ويضمن الزوج أن ترد إليه المرأة الدار وتفرغها متى انقضت المدة ، أو تضمن المرأة ذلك إذا استأجر الزوج ؛ فحتى استأجر أحدهما وضمن الآخر الرد لم يتمكن أحدهما من الامتناع . وكذلك إن مات المستأجر فجحدَ ورثته الإجارة وادعوا أن الدار لهم نفع ربُّ الدار كفالة الورثة وضامنهم رد الدار إلى المؤجر ، فإن خاف المؤجر إفلاس المستأجر وعدم تمكنه من قبض الأجرة ؛ فالحيلة أن يأخذ منه كفيلاً بأجرة ما سكن أبداً ، ويسمى أجرة كل شهر للضمين ، ويشهد عليه بضمانه .

المثال الثالث : أن يأذن رب الدار للمستأجر أن يكون في الدار ما يحتاج إليه أو يعلف الدابة بقدر حاجتها ، وخاف أن لا يحتسب له ذلك من الأجرة ؛ فالحيلة في اعتداده به عليه أن يقدر ما يحتاج إليه الدابة أو الدار ، ويسمى له قدر معلوماً ، ويحسبه من الأجرة . ويشهد على المؤجر أنه قد وكله في صرف ذلك القدر فيما تحتاج إليه الدار أو الدابة .

فإن قيل : فهل يجوزون لمن له دين على رجل أن يوكله في المضاربة به أو الصدقة به أو إبراء نفسه منه أو أن يشتري له شيئاً ، ويبرأ المدين إذا فعل ذلك؟ .

قيل : هذا ما اختلف فيه ، وفي صورة المضاربة بالدين قولان في مذهب الإمام أحمد أحدهما : أنه لا يجوز ذلك ، وهو المشهور ؛ لأنه يتضمن قبض الإنسان من نفسه وإبراء لنفسه من دين الغريم بفعل نفسه ، لأنه متى أخرج الدين وضارب به فقد صار المال أمانة وبرى منه ؛ وكذلك إذا اشترى به شيئاً أو تصدق به .

والقول الثاني : أنه لا يجوز « وهو الراجح في الدليل ، وليس في الأدلة الشرعية ما يمنع من جواز ذلك ، ولا يقتضى تجويزه مخالفة قاعدة من قواعد الشرع ، ولا وقوعا في محذور من ربا ولا قمار ولا بيع غرر ، ولا مفسدة في ذلك بوجه ما ؛ فلا يليق بمحاسن الشريعة المنع منه » وتجويزه من محاسنها ومقتضاها .

وقولهم « إنه يتضمن إبراء الإنسان لنفسه بفعل نفسه » كلام فيه إجمال يوهم أنه هو المستقل بإبراء نفسه ، وبالفعل الذى به يبرأ ، وهذا إيهام ؛ فإنه إنما يرى بما أذن له رب الدين من مباحثه الفعل الذى تضمن براءته من الدين « فأى محذور فى أن يفعل فعلا أذن له فيه رب الدين » ومستحقه يتضمن براءته ؟ فكيف يفكر أن يقع فى الأحكام الضمنية التبعية ما لا يقع مثله فى المتبوعات ، ونظائر ذلك أكثر من أن تذكر ؟ حتى لو وكله أو أذن له أن يبرىء نفسه من الدين جاز وملك ذلك ، كما لو وكل المرأة أن تطلق نفسها ؛ فأى فرق بين أن يقول طلقى نفسك إن شئت ، أو يقول لغيره : أبرئ نفسك إن شئت ، وقد قالوا : لو أذن له بعدة فى التكفير بالمال ملك ذلك على الصحيح ، فلو أذن له فى الإعتاق ملكه ، فلو أعتق نفسه صح على أحد القولين « والقول الآخر لا يصح لمانع آخر ، وهو أن الولاء للمعتق » والعبد ليس من أهل الولاء . نعم المحذور أن يملك إبراء نفسه من الدين بغير رضا ربه وبغير إذنه ؛ فهذا هو المخالف لقواعد الشرع .

فإن قيل : فالدين لا يتعين « بل هو مطلق كلى ثابت فى الذمة » فإذا أخرج مالا واشترى به أو تصدق به لم يتعين أن يكون هو الدين ، ورب الدين لم يعينه ، فهو باقى على إطلاقه .

قيل : هو فى الذمة مطلق « وكل فرد من أفراد طائفة صح أن يعين عنه ويجزىء ، وهذا كما يجب الرب تعالى الرقبة المطلقة فى الكفارة فإنها غير معينة . ولكن أى رقبة عينها المكلف وكانت مطابقة لذلك المطلق تأدى بها الواجب . ونظيره

ههنا أن أى فرد عينه وكان مطابقاً لما فى الذمة تعين وتأدى به الواجب. وهذا كما يتعين عند الأداء إلى ربه ، وكما يتعين عند التوكيل فى قبضه ؛ فهكذا يتعين عند توكيله لمن هو فى ذمته أن يعينه ثم يضارب به أو يتصدق أو يشتري به شيئاً ؛ وهذا محض الفقه وموجب القياس . وإلا فما الفرق بين تعينه إذا وكل الغير فى قبضه والشراء أو التصديق به وبين تعيينه إذا وكل من هو فى ذمته أن يعينه ويضارب أو يتصدق به ؟ فهل يوجب التفريق فقه أو مصلحة لهما أو لأحدهما أو حكمة للشارع فيجب مراعاتها ؟ .

فإن قيل : تجوزوا على هذا أن يقول له : اجعل الدين الذى عليك رأس مال السلم فى كذا وكذا .

قيل : شرط صحة الفرض أمران ؛ أحدهما أن تكون الصورة التى تنقضى بها مساوية لسائر الصور فى المعنى الموجب للحكم ، الثانى : أن يكون الحكم فيها معلوماً بنص أو إجماع . وكلا الأمرين مُنتَفٍ ههنا ، فلا إجماع معلوم فى المسألة وإن كان قد حكي وليس مما نحن فيه ؛ فإن المانع من جوازها رأى أنها من باب بيع الدين بالدين ، بخلاف ما نحن فيه ، والمجوز لها يقول : ليس عن الشارع نص عام فى المنع من بيع الدين بالدين ، وغاية ما ورد فيه حديث وفيه ما فيه « أنه نَهَى عن بيع الكالىء بالكالىء » والكالىء : هو المؤخر ، وهذا كما إذا كان رأس مال السلم ديناً فى ذمة المسلم ، فهذا هو الممنوع منه بالاتفاق ؛ لأنه يتضمن شغل الدين بغير مصلحة لهما ، وأما إذا كان الدين فى ذمة المسلم إليه فاشترى به شيئاً فى ذمته فقد سقط الدين من ذمته وخلفه دين آخر واجب فهذا من باب بيع الساقط بالواجب . فيجوز كما يجوز بيع الساقط بالساقط فى باب المقاصة ، فإن بنى المستأجر أو أنفق على الدابة وقال : أنفقت كذا وكذا ، وأنكر المؤجر . فالقول قول المؤجر ؛ لأن المستأجر يدعى براءة نفسه من الحق الثابت عليه ، والقول قول المنكر .

فإن قيل : فهل ينفعه إتهاد رب الدار أو الدابة على نفسه أنه مُصَدِّق فيما يدعى إنفاقه ؟

قيل : لا ينفعه ذلك ، وليس بشيء ، ولا يُصَدِّق أنه أنفق شيئا إلا بينة ؛ لأن مقتضى العقد ألا يقبل قوله في الإنفاق ، ولكن ينتفع بعد الإنفاق بإشهاد المؤجر أنه صادق فيما يدعى أنه أنفقه ، والفرق بين الموضعين أنه بعد الإنفاق مُدَّعٍ ، فإذا صدقه المـدعى عليه نفعه ذلك ، وقبل الإنفاق ليس مدعيا ، ولا ينفعه إتهاد المؤجر بتصديقه فيما سوف يدعيه في المستقبل ؛ فهذا شيء وذاك شيء آخر .

فإن قيل : فما الحيلة على أن يصدق المؤجر المستأجر فيما يدعيه من النفقة ؟

قيل : الحيلة أن يُسَلِّف المستأجر رب الدار أو الحيوان من الأجرة ما يعلم أنه بقدر الحاجة ، ويشهد عليه بقبضه ، ثم يدفع رب الدار إلى المستأجر ذلك الذي قبضه منه ، ويوكله في الإنفاق على داره أو دابته ، فيصير أمينه فيصدق على ما يدعيه إذا كان ذلك نفقة مثله عرفا ، فإن خرج عن العادة لم يصدق به ، وهذه حيلة لا يدفع بها حقا ، ولا يتوصل بها لحرم ، ولا يقيم بها باطلا .

المثال الرابع : إذا خاف رب الدار أو الدابة أن يُعَوِّقها عليه المستأجر خوف رب الدار من أن يؤخر المستأجر انقضاء المدة فأجرتها كل يوم كذا وكذا ، فإنه يخاف من حبسها أن تسليمها يلزمه بذلك .

المثال الخامس : لا يجوز استئجار الشمع ليشعله ، لذهاب عين المستأجر ، استئجار والحيلة في تجويز هذا العقد أن يبيعه من الشمعة أواني معلومة ، ثم يؤجره إياها ، الشمع ليشعله فإن كان الذي أشعل منها ذلك القدر ، وإلا احتسب له بما أذهب منها ، وأحسن من هذه الحيلة أن يقول : بعثك من هذه الشمعة كل أوقية منها بدرهم ، قل

المأخوذ منها أو كثر ، وهذا جائز على أحد القولين في مذهب الإمام أحمد .
وأختاره شيخنا ، وهو الصواب المقطوع به ، وهو مخرج على نص الإمام أحمد في
جواز إجارة الدار كل شهر بدرهم . وقد أجز على كرم الله وجهه في الجنة نفسه
كل دلو بتمرة ، ولا محذور في هذا أصلا ، ولا يفضي إلى تنازع ولا تشاحن .
بل عمل الناس في أكثر بياعاتهم عليه ، ولا يضره جهالة كمّية المعقود
عليه عند البيع ؛ لأن الجهالة المسانعة من صحة العقد هي التي تؤدي إلى
القمار والقرّر ، ولا يدرى العاقد على أي شيء يدخل ، وهذه لا تؤدي إلى
شيء من ذلك . بل إن أراد قليلا أخذ والبائع راضٍ . وإن أراد كثيراً
أخذ والبائع راضٍ . والشرعية لا تحرم مثل هذا ولا تمنع منه . بل هي أسمح من
ذلك وأحكم .

فإن قيل : لكن في العقد على هذا الوجه محذوران ؛ أحدهما : تضمنه
للجمع بين البيع والإجارة ، والثاني : أن مورد عقد الإجارة يذهب عينه أو
بعضه بالإشغال .

قيل : لا محذور في الجمع بين عقدين كل منهما جائز بمفرده ، كما لو باعه سلعة
وأجره داره شهرا بمائة درهم ، وأما ذهاب أجزاء المستأجر بالانتفاع فإنما لم يحز
لأنه لم يتعوض عنه المؤجر ، وعقد الإجارة يقتضي رد العين بعد الانتفاع . وأما هذا
العقد فهو عقد بيع يقتضي ضمان المتلف بثمنه الذي قدر له وأجرة انتفاعه بالعين
قبل الإلتلاف . فالأجرة في مقابلة انتفاعه بها مدة بقائها ، والتمن في مقابلة ما
أذهب منها ، فدعونا من تقليد آراء الرجال . ما الذي حرم هذا ؟ وأين
هو في كتاب الله وسنة رسوله أو أقوال الصحابة أو القياس الصحيح الذي
يكون فيه الفرع مساويا للأصل ويكون حكم الأصل ثابتا بالكتاب أو
السنة أو الإجماع ؟ وليس كلامنا في هذا الكتاب مع المقلد المتعصب المقر

على نفسه بما شهد عليه به جميع أهل العلم أنه ليس من جملتهم فذاك وما اختار لنفسه ، وبالله التوفيق .

المثال السادس : أن تشترط المرأة دارها أو بلدها أو أن لا يتزوج عليها ، ولا يكون هناك حاكم يصحح هذا الشرط ، أو تخاف أن يرفعها إلى حاكم يبطله ، فالحيلة في تصحيحه أن تلزمه عند العقد بأن يقول : إن تزوجت عليك امرأة فهي طالق . وهذا الشرط يصح وإن قلنا لا يصح تعليق الطلاق بالنكاح نص عليه أحمد ؛ لأن هذا الشرط لما وجب الوفاء به من منع التزويج بحيث لو تزوج فلها الخيار بين المقام معه ومفارقه جاز اشتراط طلاق من يتزوجها عليها ، كما جاز اشتراط عدم نكاحها . فإن لم تتم لها هذه الحيلة فلتأخذ شرطه أنه إن تزوج عليها فأمرها بيدها ، أو أمر الضرة بيدها . ويصح تعليق ذلك بالشرط ؛ لأنه توكيل على الصحيح . ويصح تعليق الوكالة على الشرط على الصحيح من قول العلماء . وهو قول الجمهور ومالك وأبي حنيفة وأحمد . كما يصح تعليق الولاية على الشرط بالسنة الصحيحة الصريحة . ولو قيل لا يصح تعليق الوكالة بالشرط « لصح تعليق هذا التوكيل الخاص ؛ لأنه يتضمن الإسقاط ، فهو كتعليق الطلاق والعق بالشرط ، ولا ينتقض هذا بالبراءة فإنه يصح تعليقها بالشرط . وقد فعله الإمام أحمد ، وأصوله تقتضي صحته . وليس عنه نص بالمنع ، ولو سلم أنه تملك لم يمنع تعليقه بالشرط كما تعلق الوصية ، وأولى بالجواز ؛ فإن الوصية تملك مال وهذا ليس كذلك ؛ فإن لم تتم لها هذه الحيلة فليتزوجها على مهر مسمى على أنه إن أخرجها من دارها فلها مهر مثلها وهو أضعاف ذلك المسمى . ويقر الزوج بأنه مهر مثلها . وهذا الشرط صحيح ؛ لأنها لم ترض بالمسمى إلا بناء على إقرارها في دارها . فإذا لم يسلم لها ذلك وقد شرطت في مقابلته زيادة جاز . وتكون تلك الزيادة في مقابلة ما قاتها من الغرض الذي إنما أرخصت المهر ليسلم لها ، فإذا لم يسلم لها انتقلت إلى المهر الزائد ، وقد صرح أصحاب أبي حنيفة بجواز

اشتراط
الزوجة دارها
أو بلدها ونحو
ذلك

مثل ذلك مع قولهم بأنه لا يصح اشتراط دارها ولا أن لا يتزوج عليها ، وقد أغنى الله عن هذه الحيلة بوجود الوفاء بهذا الشرط الذي هو أحق الشروط أن يوفى به وهو مقتضى الشرع والعقل والقياس الصحيح . فإن المرأة لم ترض ببذل بضعتها للزوج إلا على هذا الشرط . ولو لم يجب الوفاء به لم يكن العقد عن تراض ، وكان إلزاماً لها بما لم تلتزمه وبما لم يلزمها الله تعالى ورسوله به ، فلا نص ولا قياس والله الموفق .

تزوج المرأة
بشرط ألا
يتزوج عليها

المثال السابع : إذا خاصمته امرأته وقالت : قل « كلُّ جارية أشتريها فهي حرة » وكل امرأة أتزوجها فهي طالق . فالحيلة في خلاصه أن يقول ذلك ويعني بالجارية السفينة لقوله (إنَّما لما طغى الماء حملناكم في الجارية) ويمسك بيده حصاة أو خرقة ويقول « فهي طالق » فيرد الكناية إليها ، فإن تفقّهت عليه الزوجة وقالت : قل « كل رقيقة أو أمة » فليقل ذلك وليعني فهي حرّة الخصال غير فاجرة ، فإنه لو قال ذلك لم تعتق كما لو قال له رجل . غلامك فاجر زان . فقال : ما أعرفه إلا حرّاً عقيقاً ، ولم يرد العتق ، لم يعتق . وإن تفقّهت عليه وقالت : قل « فهي عتيقة » فليقل ذلك وليعني ضد الجديدة ، أي عتيقة في الرق ، فإن تفقّهت وقالت : قل « فهي معتوقة » و « قد أعتقتها إن ملكتها » فليرد الكناية إلى حصاة في يده أو خرقة ، فإن لم تدعه أن يمسك شيئاً فليردها إلى نفسه ، ويعني أن قد أعتقها من النار بالإسلام ، أو فهي حرة ليست رقيقة لأحد ، ويجمل الكلام جملتين . فإن حصرت وقالت : قل « فالجارية التي أشتريها معتوقة » فليقيد ذلك بزمن معين ، أو مكان معين في نيته . ولا يحث بفسيره . فإن حصرت وقالت : من غير تورية ولا كناية ولا نية تخالف قولي . وهذا آخر التشديد . فلا يمنع ذلك من التورية والكناية . وإن قال بلسانه لا أوري ولا أكني « والتورية والكناية في قلبه » كما لو قال « لا أستثنى » بلسانه ومن نيته الاستثناء ، ثم

استثنى فإنه ينفعه ، حتى لو لم ينو الاستثناء ثم عزم عليه واستثنى نفعه ذلك بالسنة الصحيحة الصريحة التي لا معارض لها بوجه في غير حديث ، كقول الملك سليمان : قل إن شاء الله ، وقول النبي صلى الله عليه وسلم « إلا الإذخر » بعد أن ذكره به العباس ، وقوله « إن شاء الله » بعد أن قال « لأغزُونَ قريشا ، ثلاث مرات » ثم قال بعد الثالثة وسكوته « إن شاء الله » والقرآن صريح في نفع الاستثناء إذا نسيه ولم ينو في أول كلامه ولا أثناءه في قوله تعالى (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً) « إلا أن يشاء الله » واذكر ربك إذا نسيت) ، وهذا إما أن يختص بالاستثناء إذا نسيه كما فسر به جمهور المفسرين ، أو يعمه ويعم غيره وهو الصواب ؛ فأما أن يخرج منه الاستثناء الذي سيق الكلام لأجله ويرد إلى غيره فلا يجوز . لأن الكلام الواحد لا يعتبر في صحته نية كل جملة من جملة وبعض من أبعاضه ؛ فالنص والقياس يقتضي نفع الاستثناء ، وإن خطر له بعد انقضاء الكلام ، وهذا هو الصواب المقطوع به .

المثال الثامن : لا تصح إجارة الأرض المشغولة بالزرع . فإن أراد ذلك فله إجارة الأرض حيلتان جائزتان ، إحداها : أن يبيعه الزرع ثم يؤجره الأرض . فتكون الأرض مشغولة بملك المستأجر . فلا يقدح في صحة الإجارة ، فإن لم يتمكن من هذه الحيلة لم يكون الزرع لم يشتد أو كان زرعاً للغير أنتقل إلى الحيلة الثانية ، وهي أن يؤجر إياها لمدة تكون بعد أخذ الزرع . ويصح هذا بناء على صحة الإجارة المضافة .

المثال التاسع : لا تصح إجارة الأرض على أن يقوم المستأجر بالخراج مع الأجرة ، أو يكون قيامه به هو أجرها . ذكره القاضي ؛ لأن الخراج مؤنة تلزم المالك بسبب تمكنه من الانتفاع ؛ فلا يجوز نقله إلى المستأجر . والحيلة في جوازه أن يُسمى مقدار الخراج . ويضيفه إلى الأجرة - قلت : ولا يمنع أن يؤجره الأرض بما عليها من الخراج إذا كان مقداراً معلوماً لا جهالة فيه - فيقول :

استئجار
الأرض
بخراجها
مع الأجرة

أجرتكما بخراجها تقوم به غنى ، فلا محذور في ذلك ، ولا جهالة ، ولا غرر ، وأى فرق بين أن يقول أجرتك كل سنة بمائة أو بالمائة التى عليها كل سنة خراجا ؟ فإن قيل : الأجرة تدفع إلى المؤجر والخراج إلى للسلطان . قيل : بل تدفع الأجرة إلى المؤجر أو إلى من أذن له بالدفع إليه ، فيصير وكيله في الدفع .

استئجار الدابة بعلفها
المثال العاشر : لا يصح أن يستأجر الدابة بعلفها لأنه مجهول . والحيلة في جوازه أن يسمى ما يعلم أنها تحتاج إليه من العلف فيجعله أجرة ثم يوكله في إنفاق ذلك عليها . وهذه الحيلة غير محتاج إليها على أصلنا ؛ فإننا نجوز أن يستأجر الظئر^(١) بطعامها وكسوتها والأجير بطعامه وكسوته ، فكذلك إجارة الدابة بعلفها وسقيها .

فإن قيل : علف الدابة على مالكمها ، فإذا شرطه على المستأجر فقد شرط ما ينافى مقتضى العقد ، فأشبهه ما لو شرط في عقد النكاح أن تكون نفقة الزوجة على نفسها .

قيل : هذا من أفسد القياس ؛ لأن العلف قد جعل في مقابلة الانتفاع فهو نفسه أجرة مفتقرة جهالتها اليسيرة للحاجة ؛ بل الحاجة إلى ذلك أعظم من حاجة استئجار الأجير بطعامه وكسوته ؛ إذ يمكن الأجير أن يشتري له بالأجرة ذلك ؛ فأما الدابة فإن كلف ربها أن يصحبها ليعلفها شق عليه ذلك فتدعو الحاجة إلى قيام المستأجر عليها . ولا يظن به تفریطه في علفها لحاجته إلى ظهرها . فهو يعلفها لحاجته وإن لم يسكنها مخاصمته .

المثال الحادى عشر : إذا أراد أن يستأجر داراً أو حانوتاً ، ولا يدرى مدة مقامه ، فإن استأجره سنة فقد يحتاج إلى التحول قبلها . فالحيلة أن يستأجر كل شهر بكذا وكذا ، فتصح الإجارة وتلزم في الشهر الأول ، وتصير جائزة فيما

(١) الظئر - بكسر الظاء وسكون الهمزة - المرأة ترضع غير ولدها .

الإجارة مع عدم معرفة الدة

بعده من الشهور، فلكل واحد منهما الفسخ عقيب كل شهر إلى تمام يوم، وهذا قول أبي حنيفة • وقال الشافعي: الإجارة فاسدة، وعن أحمد نحوه • والصحيح الأول؛ فإذا خاف المستأجر أن يتحول قبل تمام الشهر الثاني فيلزمه أجرته فالحيلة أن يستأجرها كل أسبوع بكذا، فإن خاف التحول قبل الأسبوع استأجرها كل يوم بكذا، ويصح ويكون حكم اليوم كحكم الشهر.

المثال الثاني عشر: لو وكله أن يشتري له جارية معينة • فلما رآها الوكيل شراء الوكيل أعجبه وأراد شراءها لنفسه من غير إثم يدخل عليه ولا غدر بالموكل جاز ذلك لأن شراء إياها لنفسه عزل نفسه وإخراجها من الوكالة، والوكيل يملك عزل نفسه في حضور الموكل وغيبته • وإذا عزل [نفسه] واشترى الجارية لنفسه بماله ملكها • وليس في ذلك بيع على بيع أخيه أو شراء على شراء أخيه، إلا أن يكون سيدها قد ركن إلى الموكل وعزم على إمضاء البيع له؛ فيكون شراء الوكيل لنفسه حينئذ حراماً لأنه شراء على شراء أخيه، ولا يقال «العقد لم يتم والشراء على شرائه هو أن يطلب من البائع فسّخ العقد في مدة الخيار ويعقدمه هو» لمدة أوجه؛ أحدها: أن هذا حمل للحديث على الصورة النادرة • والأكثر خلافها، الثاني: أن النبي صلى الله عليه وسلم قرّن ذلك بخطبته على خطبة أخيه، وذلك إنما يكون قبل عقد النكاح • الثالث: أنه نهى أن يسوّم على سوّم أخيه • وذلك أيضاً قبل العقد، رابع: أن المعنى الذي حرّم الشارع لأجله ذلك لا يختص بحالة الخيار • بل هو قائم بعد الركون والراضي وإن لم يعقدها كما هو قائم بعد العقد، الخامس: أن هذا تخصيص لمعوم الحديث بلا موجب، فيكون فاسداً، فإن شراءه على شراء أخيه متناول لحال الشراء وما بعده، والذي غرّ من خصّه بحالة الخيار ظنه أن هذا اللفظ إنما يصدق على من اشترى بعد شراء أخيه، وليس كذلك • بل اللفظ صادق على المقسمين، السادس: أنه لو اختص اللفظ بما بعد الشراء لوجب تعديته بتعديته علقته إلى حالة السوّم.

شراء الوكيل
ما وكل فيه
لنفسه

أما على أصل أبي حنيفة فلا يتأتى ذلك ؛ لأن الوكيل لا يملك عزل نفسه في غيبة الموكل ، فلو اشتراها لنفسه لكان عزلاً لنفسه في غيبة موكله « وهو لا يملكه . قالوا : فالحيلة في شرائها لنفسه أن يشتريها بغير جنس الثمن الذي وكل أن يشتري به « وحينئذ فيملكها ؛ لأن هذا العقد غير الذي وُكِّلَ فيه ، فهو بمنزلة ما لو وكله في شراء شاة فاشتري فرساً ؛ فإن العقد يكون للوكيل دون الموكل ؛ فإن أراد الموكل الاحتراز من هذه الحيلة وأن لا يمكن الوكيل من شرائها لنفسه فليشهد عليه أنه متى اشتراها لنفسه فهي حرة ؛ فإن وكل الوكيل من يشتريها له انبنى ذلك على أصليين ؛ أحدهما : أن الوكيل هل له أن يوكل أم لا ؟ والثاني : أن مَنْ حلف لا يفعل شيئاً ؛ فوكل في فعله هل يحث أم لا ؟ وفي الأصلين نزاع معروف ، فإن وكله رجل في بيع جارية ووكله آخر في شرائها « وأراد هو شراءها لنفسه فالحكم على ما تقدم « غير أن ههنا أصلاً آخر ، وهو أن الوكيل في بيع الشيء هل يملك بيعه لنفسه ؟ فيه روايتان عن الإمام أحمد ؛ إحداهما : لا يملك ذلك سداً للذريعة ؛ لأنه لا يستقصى في الثمن ، والثانية : يجوز إذا زاد على ثمنها في النداء لتزول التهمة ؛ فعلى هذه الرواية يفعل ذلك من غير حاجة إلى حيلة ، والثانية لا يجوز فعل هذا « وهل يجوز له التحيل على ذلك ؟ فقيل : له أن يتحيل عليه بأن يدفع إلى غيره دراهم ويقول له : اشترها لنفسك « ثم يملكها منه ، والذي تقتضيه قواعد المذهب أن هذا لا يجوز ؛ لأنه تحيل على التوصل إلى فعل محرم ، ولأن ذلك ذريعة إلى عدم استقصائه واحتياطه في البيع « بل يسامح في ذلك لعلمه أنها تصير إليه ، وأنه هو الذي يزن الثمن ، ولأنه يعرض نفسه للتهمة « ولأن الناس يرون ذلك نوع غدر ومكر ؛ فحاشا للشرعية تأبى الجواز .

فإن قيل : فلو وكله أحدهما في بيعها والآخر في شرائها ولم يرد أن يشتريها لنفسه ؛ فهل يجوز ذلك ؟

قيل : هذا ينبئ على شراء الوكيل في البيع لنفسه ؛ فإن أجزناه هناك جاز ههنا بطريق الأولى ، وإن منعناه هناك ، فقال القاضي : لا يجوز أيضاً ههنا ؛ لتضاد الغرضين ؛ لأن وكيل البيع يستقصي في زيادة الثمن « ووكيل الشراء يستقصي في نقصانه ؛ فيتضادان ، ولم يذكر غير ذلك ، ويتخرج الجواز - وإن منعنا الوكيل من الشراء لنفسه من نص أحمد - على جواز كون الوكيل في الفكاح وكيلا من الطرفين « وكونه أيضاً ولياً من الطرفين ، وأنه يلي بذلك على إيجاب العقد وقبوله ، ولا ريب أن التهمة التي تلحقه في الشراء لنفسه أظهر من التهمة التي تلحقه في الشراء لموكله .

والحيلة الصحيحة في ذلك كله أن يبيعها بيعاً بقاتاً ظاهراً لأجنبي يثق به . ثم يشتريها منه شراءً مستقلاً ؛ فهذا لا بأس به « والله أعلم .

المثال الثالث عشر : إذا قال الرجل لأمرأته « الطلاق يلزمي لا تقولين لي شيئاً إلا قلت لك مثله » فقالت له : أنت طالق ثلاثاً . فالحيلة في التخلص من طلاق امرأته حيلة في التخلص من طلاق امرأته من أن يقول لها مثل ذلك أن يقول لها : قلت لي أنت طالق ثلاثاً . قال أصحاب الشافعي : وفي هذه الحيلة نظر لا يخفى ؛ لأنه لم يقل لها مثل ما قالت له « وإنما حكى كلامهما من غير أن يقول لها نظيره . ولو أن رجلاً سب رجلاً فقال له المسبوب « أنت قلت لي كذا وكذا » لم يكن قد رد عليه عند أحد ، لا لغة ولا عرفاً ؛ فهذه الحيلة ليست بشيء .

وقالت طائفة أخرى : الحيلة أن يقول لها « أنت طالق ثلاثاً » — بفتح التاء — فلا تطلق ، وهذا نظير ما قالت له سواء « وهذه وإن كانت أقرب من الأولى ؛ فإن المفهوم المتعارف لغة وعملاً وعرفاً من الرد على المرأة أن يخاطبها خطاب المؤنث ؛ فإذا خاطبها خطاب المذكر لم يكن ذلك رداً ولا جواباً . ولو فرض أنه رد لم يمنع وقوع الطلاق بالمواجهة وإن فتح التاء « كأنه قال : أيها الشخص أو الإنسان .

وقالت طائفة أخرى : الحيلة في ذلك أن يقول : أنت طالق ثلاثاً إن شاء الله ، أو إن كلمت السلطان ، أو إن سافرت ، ونحو ذلك ؛ فيكون قد قال لما نظير ما قالت ، ولا يضره زيادة الشرط ، وهذه الحيلة أقرب من التي قبلها . ولكن في كون المتكلم بها راداً أو مجيباً نظر لا يخفى ؛ لأن الشرط وإن تضمن زيادة في الكلام لكنه يخرج عن كونه نظيراً للكلامها . ومثلاً له . وهو إنما حلف أن يقول لها مثل ما قالت له . والجملة الشرطية ليست مثل الجملة الخبرية ، بل الشرط يدخل على الكلام التام فيصيره ناقصاً يحتاج إلى الجواب ، ويدخل على الخبر فيقلبه إنشاءً ، ويغير صورة الجملة الخبرية ومعناها ، ولو قال رجل لغيره « لعنك الله » ، فقال له « لعنك الله إن بدلت دينك أو ارتددت عن الإسلام » لم يكن سباً له ، ولو قال له « يا زان » فقال « بل أنت زان إن وطئت فرجاً حراماً » لم يكن الثاني قاذفاً له . ولو بدلت له مالا على أن يطلقها . فقال : أنت طالق إن كلمت السلطان . لم يستحق المال . ولم يكن مطلقاً .

وقالت طائفة أخرى : لا حاجة إلى شيء من ذلك . والحالف لم تدخل هذه الصورة في عموم كلامه . وإن دخلت فهي من المخصوص بالعرف والعادة والعقل ؛ فإنه لم يرد هذه الصورة قطعا ، ولا خطرت بباله . ولا تناولها لفظه ؛ فإنه إنما تناول لفظه القول الذي يصح أن يقال له ، وقولها « أنت طالق ثلاثاً » ليس من القول الذي يصح أن يواجه به ؛ فهو لغو محض وباطل . وهو بمنزلة قولها « أنت امرأتى » وبمنزلة قول الأمة لسيدها « أنت أمتى وجاريتى » ونحو هذا من الكلام اللغو الذي لم يدخل تحت لفظ الحالف ولا إرادته . أما عدم دخوله تحت إرادته فلا إشكال فيه . وأما عدم تناوله لفظه له ؛ فإن اللفظ العام إنما يكون عاما فيما يصلح له وفيما سيق لأجله .

وهذا أقوى من جميع ما تقدم ، وغايته تخصيص العام بالعرف والعادة . وهذا أقرب لغة وعرفا وعقلا وشرعا من جعل ما تقدم مطابقا ومائلا لكلامها مثله . فتأمل . والله الموفق .

المثال الرابع عشر : إذا خاف الرجل لضيق الوقت أن يحرم بالحج فيفوته الإحرام وقد ضاق الوقت فيلزمه القضاء ودم القوات ؛ فالحيلة أن يحرم إحراما مطلقا ولا يعينه ؛ فإن اتسع له الوقت جعله حجا أو قرانا أو تمتعا ، وإن ضاق عليه الوقت جعله عمرة ، ولا يلزمه غيرها .

المثال الخامس عشر : إذا جاوز الميقات غير محرم لزمه الإحرام ودم لجاوزته الميقات غير محرم . فالحيلة في سقوط الدم عنه أن لا يحرم من موضعه ، بل يرجع إلى الميقات فيحرم منه ؛ فإن أحرم من موضعه لزمه الدم ، ولا يسقط برجوعه إلى الميقات .

المثال السادس عشر : إذا سرق له متاع « فقال لامراته : إن لم تخبريني من أخذته فأنت طالق ثلاثا » والمرأة لا تعلم من أخذته . فالحيلة في التخلص من هذه اليمين أن تذكر الأشخاص التي لا يخرج للأخوذ عنهم ، ثم تفرد كل واحد واحد « وتقول : هو أخذته ؛ فإنها تكون مخبرة عن الآخذ وعن غيره فيبر في يمينه ولا تطلق .

المثال السابع عشر : إذا ادَّعتِ المرأة النفقة والكسوة لمدة ماضية ، فقد اختلف في قبول دعواها ، فمالك وأبو حنيفة لا يقبلان دعواها « ثم اختلفا في مأخذ الرد ؛ فأبو حنيفة يستظهر بمضى الزمان ، كما يقوله منازعوه في نفقة القريب ، ومالك لا يسمع الدعوى التي يكذبها العرف والمادة ، ولا يحلف عنده فيها ، ولا يقبل فيها بيينة . كما لو كان رجل حائزا دارا متصرفا فيها مدة السنين الطويلة بالبناء والهدم والإجارة والعارة وينسبها إلى نفسه ويضيفها إلى ملكه وإنسان حاضر يراه ويشاهد أفعاله فيها طول هذه المدة « ومع ذلك لا يعارضه فيها ، ولا يذكر أن له فيها حقاً ، ولا مانع يمنعه من خوف أو شركة في ميراث ، ونحو ذلك « ثم جاء بعد تلك المدة فادَّعاه لنفسه ، فدعواه غير مسموعة فضلا

ادعاء المرأة
نفقة ماضية

عن إقامة بيئته . قالوا : وكذلك إذا كانت المرأة مع الزوج مدة سنين يشاهده الناس والجيران داخلًا بيته بالطعام والفاكهة واللحم والخبز ، ثم ادعت بعد ذلك أنه لم ينفق عليها في هذه المدة ؛ فدعواها غير مسموعة . فضلا عن أن يحلف لها . أو يسمع لها بيعة . قالوا : وكل دعوى ينفقها العرف وتكذبها العادة فإنها مرفوضة غير مسموعة .

وهذا المذهب هو الذى ندين الله به ، ولا يليق بهذه الشريعة الكاملة سواء ، وكيف يليق بالشريعة أن تسمع مثل هذه الدعوى التى قد علم الله وملائكته والناس أنها كذب وزور ؟ وكيف تدعى المرأة أنها أقامت مع الزوج ستين سنة أو أكثر لم ينفق عليها فيها يوما واحدا ولا كساها فيها ثوبا . ويقبل قولها عليه . ويلزم بذلك كله ؟ ويقال : الأصل معها ! وكيف يعتمد على أصل يكذبه العرف والعادة والظاهر الذى بلغ فى القوة إلى حد القطع ؟ والمسائل التى يقدم فيها الظاهر القوى على الأصل أكثر من أن تحصى ، ومثل هذا المذهب فى القوة مذهب أبى حنيفة ، وهو سقوطها بمضى الزمان ؛ فإن البيعة قد قامت بدونها ؛ فهى كحق الميث والوطء .

ولا يعرف أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم - مع أنهم أئمة الناس فى الورع والتخلص من الحقوق والمظالم - قضى لامرأة بنفقة ماضية ، أو استحل امرأة منها ، ولا أخبر النبى صلى الله عليه وسلم بذلك امرأة واحدة منهم ، ولا قال لها : ما مضى من النفقة حق لك عند الزوج ؛ فإن شئت فطالبيه . وإن شئت حللتيه ، وقد كان صلى الله عليه وسلم يتمدر عليه نفقة أهله أياما حتى سأله إياها ، ولم يقل لمن : هي باقية فى ذمتى حتى يوسع الله وأقضيكن ، ولما وسع الله عليه لم يقض لامرأة منهم ذلك ، ولا قال لها : هذا عوض عما فاتك من الإنفاق ، ولا سمع الصحابة لهذه المسألة خبرا ؛ وقول عمر رضى الله

عنه للغياب « إما أن تطلقوا وإما أن تبعثوا بنفقة ماضى » فى ثبوته نظر . فإن قال ابن المنذر « ثبت عن عمر » فإن فى إسناده ما يمنع ثبوته . ولو قدر صحته فهو حجة عليهم . ودليل على أنهم إذا طلقوا لم يلزمهم بنفقة ماضى .
فإن قيل : وحجة عليكم فى إلزامه لهم بها ، وأنتم لا تقولون بذلك .

قيل : بل نقول به . وإن الأزواج إذا امتنعوا من الواجب عليهم مع قدرتهم عليه لم يسقط بالامتناع ولزمهم ذلك . وأما المذنب العاجز فلا يحفظ عن أحد من الصحابة أنه جعل النفقة ديناً فى ذمته أبداً . وهذا التفصيل هو أحسن ما يقال فى هذه المسألة .

والمقصود أن على هذين المذهبين لا تسمع هذه الدعوى . وبسمعيها الشافعى وأحمد بناء على قاعدة الدعاوى ، وأن الحق قد ثبت ومستحقه ينكر قبضه فلا يقبل قول الدافع عليه إلا بينة ؛ فعلى قولها يحتاج الزوج إلى طريق تخلصه من هذه الدعوى . ولا ينفعه دعوى الشوز . فإن القول فيه قول المرأة ، ولا يخلصه دعوى عدم التسليم الموجب للانفاق لتسكن المرأة من إقامة البينة عليه ؛ فله حيلتان ؛ إحداهما : أن يقيم البينة على نفقته وكسوته لتلك المدة . وللبينة أن تشهد على ذلك بناء على ما علمته وتحققته بالاستفاضة والقرائن المفيدة للقطع ؛ فإن الشاهد يشهد بما علمه بأى طريق علمه ، وليس على الحاكم أن يسأل البينة عن مستند التحمل ، ولا يجب على الشاهد أن يبين مستنده فى الشهادة . والحيلة الثانية : أن يفكر المتمسكين الموجب لثبوت المدعى به فى ذمته ، ويكون صادقا فى هذا الإنكار ؛ فإن المتمسكين الماضى لا يوجب عليه ما ادعت به الزوجة إذا كان قد أداه إليها . والمتمسكين الذى يوجب ما ادعت به لاحقيقة له ؛ فهو صادق فى إنكاره .

شراء معيب
ثم تعيبه عند
المشتري

المثال الثامن عشر : إذا اشترى ربوياً بمثله فتعيب عنده ثم وجد به عيباً ، فإنه لا يمكنه رده للعيب الحادث ، ولا يمكنه أخذ الأرض لدخول التفاضل .
فالحيلة فى استدراك ظلامته أن يدفع إلى البائع ربوياً معيباً بنظير العيب الذى وجدته

بالمبيع ثم يسترجع منه الذى دفعه إليه فإن استهلكه استرد منه نظيره . وهذه الحيلة على أصل الشافعى . وأما على أصل أبى حنيفة فالحيلة فى الاستدراك أن يأخذ عوض العيب من غير جنسه . بناء على أصله فى تجويز مسألة مدَّعَجْوَة . وأما على أصل الإمام أحمد فإن كان البائع عَلمَ بالعيب فكتمه لم يمنع العيبُ الحادثُ عند المشتري ردَّه عليه ، بل لو تلف جميعه رجع عليه بالثمن عنده . وإن لم يسكن من البائع تدليس فإنه يرد عليه المبيع ومعه أرشُ العيب الحادث عنده ، ويسترد العوض ، وليس فى ذلك محذور . فإنه يبطل العقد ؛ فالزيادة ليست زيادة فى عوض ، فلا يكون رباً .

المثال التاسع عشر . إذا أبرأ الغريم من دينه فى مرض موته ودينه يخرج من الثلث وهو غير وارث فخاف المبرأ أن تقول الورثة «لم يخلف مالا سوى الدين» ويطالبون بثلثيه . فالحيلة أن يخرج المريض إلى الغريم مالا بقدر دينه فيهه إياه ، ثم يستوفيه منه من دينه . فإن عجز عن ذلك [ولم تغب عنه الورثة] فالحيلة أن يقر بأنه شريكه بقدر الدين الذى عليه . فإن عَجَزَ عن ذلك فالحيلة أن يقر بأنه كان قبضه منه أو أبرأه منه فى صحته ، فإن خاف أن يتعذر عليه مطالبته به إذا توفى فالحيلة أن يشهد عليه أنه إن ادعى عليه أو أى وقت ادعى عليه أو متى ادعى عليه بكذا وكذا فهو صادق فى دعواه . فإن لم يدع عليه بذلك لم يلزمه ، وليس لوارثه بعده أن يدعى به ، فإنه إنما صدق الموروث إن ادعى ، ولم تحصل دعواه . وإنما ينتقل إلى الورثة ما ادعى به الموروث وصدقه المدعى عليه . ولم يتحقق ذلك .

إبراء الغريم فى مرض الموت

المثال العشرون : إذا أراد أن يعتق عبده وخاف أن يحجَّدَ الورثة المال وِرقاً وثلقه . فالحيلة أن يبيعه لأجنبى . ويقبض ثمنه منه ، ثم يهب الثمن للمشتري . ويسأله إعتاق العبد . ولا ينفعه أن يأخذ إقرار الورثة أن العبد يخرج من الثلث . لأن الثلث إنما يعتبر عند الموت لا قبله ، فإن لم يرد تنجيز عتقه وأحبَّ تدبيره

حيلة لنفاذ عتق عبده مع خوفه جحد الورثة

وخاف عليه من ذلك فالحيلة أن يملكه لرجل يثق به ، ويعلق المشتري عتقه بموت السيد المملك « فلا يجد الورثة إليه سبيلا .

المثال الحادى والعشرون : إذا كان لأحد الورثة دين على الموروث وأحب أن يوفيه إياه ولا بينة له به « فإن أقر له به أبطلنا إقراره ، وإن أعطاه عوضه كان تبرعا في الظاهر فلباق الورثة رده « فالحيلة في خلاصه من دينه أن يقبض الوارث ماله عليه في السر « ثم يبيعه سلعة أو دارا أو عبدا بذلك الثمن ، فيسترد منه المال ، ويدفع إليه تلك السلعة التي هي بقدر دينه .

فإن قيل : وأى حاجة [له] إلى ذلك إذا أمكنه أن يعطيه ماله عليه في السر ؟

قيل : بل في ذلك خلاص الوارث من دعوى بقية الورثة واتهامهم له وشكواهم إياه أنه استولى على مال موروثنا أو صار إليه بغير الحق « فإذا لم يخرج المال الذي عاينوه عند الموروث عن التركة سلم من تطرق التهمة والأذى والشكوى .

المثال الثانى والعشرون : إذا زوج عبده من ابنته صح « فإن خاف من انفساخ النكاح بموته حيث تملكه أو بعضه ، فالحيلة في إبقاء النكاح أن يبيعه من أجنبي ويقبض ثمنه أو يهبه إياه ، فإن مات بعد ذلك هو أو الأجنبي لم يفسخ النكاح .

المثال الثالث والعشرون : إذا كان مؤليه سفيها إن زوجه طلق وإن سرقه أعتق وإن أهمله فسق « فالحيلة أن يشتري جارية من مال نفسه ويزوجه إياها فإن أعتقها لم ينفذ عتقه وإن طلقها رجعت إلى سيدها فلا يطالبه بمهرها .

تزويج عبده
جارية بعد أن
حلف لا يزوجه
إياها

المثال الرابع والعشرون : إذا طلب عبده منه أن يزوجه جاريته فحلف بالطلاق إلا يزوجه إياها ، فالحيلة على جواز تزويجها بها ولا يحنث أن يبيعهما جميعاً أو يملكهما

لمن يثق به ، ثم يزوجهما المشتري ، فإذا فعل ذلك استردهما ولا يحنت ؛ لأنه لم يزوج أحدهما الآخر ، وإنما فعل ذلك غيره ، وقال القاضي أبو يعلى : وهذا غير ممتنع على أصلنا ؛ لأن الصفة قد وجدت في حال زوال ملكه . فلا يتعلق به حنث ولا يتعلق الحنث باستدامة العقد بعد أن ملكهما ؛ لأن التزويج عبارة عن العقد وقد تَقَضَّى ، وإنما بقي حكمه فلم يحنث باستدامته ، قال : ويفارق هذا إذا حلف على عبده لا أدخل هذه الدار فباعه ودخلها ثم ملكه ودخلها بعد ذلك فإنه يحنث لأن الدخول عبارة عن الـكون . وذلك موجود بعد الملك كما كان موجوداً في الملك الأول ، قال : وقد علق أحد القول في رواية منها في رجل قال لاسرته « أنت طالق إن رهنك كذا وكذا » فإذا هي قد رهنته قبل اليمين . فقال : أخاف أن يكون قد حنث ، قال : وهذا محمول على أنه قال « إن كنت رهنتيه » فيحنث لأنه حلف على ماض . ولا يخفى ما في هذا الحمل من مخالفة ظاهر كلام السائل وكلام الإمام أحمد ؛ أما كلام السائل فظاهر في أنه إنما أراد رهننا تنشئه بعد اليمين فإن أداة الشرط تخلص الفعل الماضي للاستقبال ، فهذا الفعل مستقبل بوضع اللفظ والعرف والاستعمال . وأما كلام الإمام أحمد فإنه لو فهم من السائل ما حمله عليه القاضي لجزم بالحنث . ولم يقل « أخاف » فهو إنما يطلق هذه اللفظة فيما عنده فيه نوع توقف . واستقراء أجوبته يدل على ذلك . وإنما وجه هذا أنه جعل استدامة الرهن رهننا كاستدامة اللبس والركوب والسكنى والجماع والأكل والشرب ونحو ذلك . ولما كان لها شبه بهذا وشبه باستدامة النكاح والطيب ونحوهما لم يجزم بالحنث ، بل قال : أخاف أن يكون قد حنث ، والله أعلم .

المثال الخامس والعشرون : هل تصح الشركة بالعروض والفلوس إن قلنا هي عرض والنقود المغشوشة ؟ على قولين هما روايتان عن الإمام أحمد ، فإن جوزنا الشركة بها لم يحتاج إلى حيلة ، بل يكون رأس المال قيمتها وقت العقد ، وإن لم

الشركة
بالعروض
والفلوس

نجوز الشركة بها فالحيلة على أن يصيرا شريكين فيها أن يبيع كل واحد منهما صاحبه نصف عرضه بنصف عرضه مشاعا • فيصير كل منهما شريكا لصاحبه في عرضه • ويصير عرض كل واحد منهما بينهما نصفين ، ثم يأذن كل واحد منهما لصاحبه في التصرف . هذا إذا كان قيمة العرضين سواء ، فإذا كانا متفاوتين - بأن يساوى أحدهما مائة والآخر مائتين - فالحيلة أن يبيع صاحب العرض الأدنى ثلثي عرضه بثلث عرض صاحبه كما تقدم ، فيكون العرضان بينهما أثلاثا ، والربح على قدر المالكين عند الشافعي وعند أحمد على ما شرطاه ، ولا تمتنع هذه الحيلة على أصلنا فإنها لا تبطل حقا ، ولا تثبت باطلا ، ولا توقع في محرم .

الصلح عن الدين ببعضه

المثال السادس والعشرون : إذا كان له عليه ألف درهم فأراد أن يصلحه على بعضها فلها ثمان صور ؛ فإنه إما يكون مقرا أو منكرا ، وعلى التقديرين فإنما أن تكون حالة أو مؤجلة • ثم الحلول والتأجيل إما أن يقع في المصالح عنه أو في المصالح به ، وإنما تتبين أحكام هذه المسائل بذكر صورها وأصولها .

الصورة الأولى : أن يصلحه عن ألف حالة قد أقر بها على خمسمائة حالة ؛ فهذا صلح على الإقرار ، وهو صحيح على أحد القولين ، باطل على القول الآخر ؛ فإن الشافعي لا يصحح الصلح إلا على الإقرار ، والخرقي ومن وافقه من أصحاب الإمام أحمد لا يصححه إلا على الإنكار ، وابن أبي موسى وغيره يصححونه على الإقرار والإنكار • وهو ظاهر النص ، وهو الصحيح ؛ فالمطلوب له مع الإقرار يقولون : هو هضم للحق ؛ لأنه إذا أقر له فقد لزمه ما أقر به • فإذا بذلك له دونه فقد هضمه حقه • بخلاف المنكر فإنه يقول : إنما افتديت يميني والدعوى على بما بذلته ، والأخذ يقول : أخذت بعض حق • والمصححون له يقولون : إنما يمكن الصلح مع الإقرار لثبوت الحق به ؛ فتمكن المصالحة على بعضه ، وأما مع الإنكار فأى شيء ثبت حق يصلح عليه ؟ فإن قلتم « صلحه عن الدعوى واليمين

وتواجههما ، فإن هذا لا تجوز المعاوضة عليه « ولا هو مما يقابل بالأعواض » فهذا أصل ، والصواب جواز الأمرين للنص والقياس والمصلحة ؛ فإن الله تعالى أمرنا بالوفاء بالعقود ومراعاة العهود ، وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن المسلمين على شروطهم ، وأخبر أن « الصلح بين المسلمين جائز إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا » ، وقول من منع الصلح على الإقرار « إنه هضم للحق » ليس كذلك ، وإنما الهضم أن يقول : لا أقر لك حتى تهب لي كذا وتضع عني كذا وأما إذا أقر له ثم صالحه ببعض ما أقر به فأى هضم هناك ؟ وقول من منع الصلح على الإنكار « إنه يتضمن المعاوضة عما لا تصح المعاوضة عليه » فجوابه أنه افتداء لنفسه من الدعوى واليمين وتكليف إقامة البينة كما تقتدى المرأة نفسها من الزوج بما تبذله له ، وليس هذا بمخالف لقواعد الشرع ، بل حكمة الشرع وأصوله وقواعده ومصالح المكلفين تقتضى ذلك .

فهاتان صورتان : صلح عن الدين الحال ببعضه حالا مع الإقرار ومع الإنكار . الصورة الثالثة : أن يصلح عنه ببعضه مؤجلا مع الإقرار والإنكار « فهاتان صورتان أيضاً » فإن كان مع الإنكار ثبت التأجيل ، ولم تكن له المطالبة به قبل الأجل « لأنه لم يثبت له قبله دين حال فيقال : لا يقبل التأجيل » وإن كان مع الإقرار ففيه ثلاثة أقوال للعلماء ، وهي في مذهب الإمام أحمد « أحدها : لا يصح الإسقاط ولا التأجيل ، بناء على أن الصلح لا يصح مع الإقرار وعلى أن الحال لا يتأجل . والثاني : أنه يصح الإسقاط دون التأجيل ، بناء على صحة الصلح مع الإقرار . والثالث : أنه يصح الإسقاط والتأجيل » وهو الصواب ، بناء على تأجيل القرض والعارية ، وهو مذهب أهل المدينة ، واختيار شيخنا . وإن كان الدين مؤجلا فتارة يصلحه على بعضه مؤجلا مع الإقرار والإنكار « فحكمه ما تقدم . وتارة يصلحه ببعضه حالا مع الإقرار والإنكار ، فهذا للناس فيه ثلاثة أقوال أيضاً :

أحدها : أنه لا يصح مطلقا • وهو المشهور عن مالك ؛ لأنه يتضمن بيع المؤجل بيمضه حالا • وهو عين الربا ، وفي الإنكار المدعى يقول : هذه المائة الحالة عوض عن مائتين مؤجلة ، وذلك لا يجوز • وهذا قول ابن عمر .

والقول الثاني : أنه يجوز ، وهو قول ابن عباس • وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد حكاه ابن أبي موسى وغيره • واختاره شيخنا • لأن هذا عكس الربا ؛ فإن الربا يتضمن الزيادة في أحد العوضين في مقابلة الأجل ، وهذا يتضمن براءة ذمته من بعض العوض في مقابلة سقوط الأجل • فسقط بعض العوض في مقابلة سقوط بعض الأجل ، فانتفع به كل واحد منهما ، ولم يكن هنا ربا لا حقيقة ولا لغة ولا عرفا • فإن الربا الزيادة وهي متفية ههنا ، والذين سروا ذلك إما فاسوه على الربا • ولا يخفى الفرق الواضح بين قوله « إما أن تُرني وإما أن تقضي » وبين قوله : عَجِّلْ لِي وَأَهْبْ لَكَ مائة ، فأين أحدهما من الآخر ؟ فلا نص في تحريم ذلك ولا إجماع ولا قياس صحيح .

والقول الثالث : يجوز ذلك في دين الكتابة ، ولا يجوز في غيره • وهو قول الشافعي وأبي حنيفة . قالوا : لأن ذلك يتضمن تعجيل العتق المحبوب إلى الله ، والمساكين عبد مابقي عليه درهم ، ولا ربا بين العبد وبين سيده ؛ فالمساكين وكسبه للسيد ، فكأنه أخذ بعض كسبه وترك له بعضه ، ثم تناقضوا فقالوا : لا يجوز أن يبيعه درهما بدرهمين ؛ لأنه في المعاملات معه كالأجنبي سواء .

فيا لله العجب ! ما الذي جَعَلَهُ معه كالأجنبي في هذا الباب من أبواب الربا وجعله معه بمنزلة العبد القين في الباب الآخر ؟

فهذه صورة هذه المسائل وأصولها ومذاهب العلماء فيها ، وقد تبين أن الصواب جوازها كلها ؛ فالحيلة على التوصل إليها حيلة على أمر جائز ليست على حرام .

فصل

فالحيلة على الصلح على الإنكار عند من يمنعه أن يجيء رجل أجنبي فيقول
 للمدعى : أنا أعلم أن ما في يد المدعى عليه لك ، وهو يعلم أنك صادق في
 دعواك ، وأنا وكيله ، فصالحني على كذا ، فينقلب حينئذ صالحاً على الإنكار .
 ثم ينظر فإن كان فعل ذلك بإذن المدعى عليه رجع بما دفعه إلى المدعى ، وإن
 كان بغير إذنه لم يرجع عليه . وإن دفع المدعى عليه المال إلى الأجنبي وقال
 « صالح عني بذلك » جاز أيضاً .

فصل

والحيلة في جواز الصلح على الإقرار عند من يمنعه أن يبيعه سلعة ويحاييه
 فيها بالقدر الذي اتفقا على إسقاطه بالصلح .

فصل

والحيلة في الصلح عن الحال* ببعضه مؤجلاً حتى يلزمه التأجيل أن يبرئه من
 الحال ، ويقر أنه لا يستحق عليه إلا المؤجل ، والحيلة في الصلح عن المؤجل
 ببعضه حالاً أن يتفاسخ العقد الأول ، ثم يجعلانه بذلك القدر الحال ، فإذا
 اشترى منه سلعة أو استأجر منه دابة أو خالعه على عوض مؤجل فسَخا العقد
 ثم جعلوا عوضه ذلك القدر الحال ، فإن لم يكن فيه القسح كالدية وغيرها
 فالحيلة في جواز ذلك أن يعاوض على الدين بسلعة أو بشيء غير جنسه ، وذلك
 جائز ؛ لأن غاية ما فيه بيع الدين ممن هو في ذمته ، فإن أتلّف له مثلاً لزمه مثله
 ديناً عليه ، فإن صالح عليه بأكثر من جنسه لم يجز ؛ لأنه ربا ، وإن كان المتلف
 متقوماً لزمه قيمته . فإن صالح عليه بأكثر من قيمته فإن كان من جنسها

لم يحز ذلك ، وإن كان من غير جنسها جازاً ؛ إذ هو بيع للقيمة ، وهى دين بذلك العوض ، وهو جائز .

المثال السابع والعشرون : إذا وكله فى شراء جارية بألف ، فاشتراها الوكيل ، وقال : أذنت لى فى شرائها بألفين وقد فعلتُ ، فالقول قول الوكيل ، ولا يلزمه الألفان ، ولا يملك الجارية والوكيل مقر أنها للموكل ؛ فإنه لا يحل له وطؤها ، والألف الزائدة دين عليه ، ولا يمكن الوكيل بيعها ولا التصرف فيها ؛ لأنه معترف أنها ملك للموكل ، وأن الألف الأخرى فى ذمته والوكيل ضامن لها ، فالحيلة فى ملك الوكيل لها أن يقول له الموكل : إن كنتُ أذنت لك فى شرائها بألفين فقد بعتهما بالألفين . فيقول : قد اشتريتهما منك . فيملكها حينئذ . ويتصرف فيها ، وهذا قول المزنى وأكثر أصحاب الشافعى ، ولا يضر تعليق البيع بصورة الشرط ؛ فإنه لا يملك صحته إلا على هذا الشرط . فهو كما لو قال ■ إن كانت ملكى فقد بعتهما بألفين ■ ولا يلتفت إلى نصف فقيه يقول : هذا تعليق للبيع بالشرط فيبطل ، كما لو قال : إن قدم زيد فقد بعته كذا بكذا ■ بل هذا نظير قوله : إن كنت جازئ التصرف فقد بعته كذا ، وإن أعطيتنى ثمن هذا المبيع فقد بعته ، ونحو ذلك .

المثال الثامن والعشرون : إذا أودعه ودیعة وأشهد عليها فتلفت من غير الحيلة فى تقريره لم يضمن ، فإن ادعى عليه قبض الودیعة فأنكر فأقام البينة عليه ضمن ، فإن ادعى التلف بعد ذلك لم يقبل منه لأنه معترف أنه غير أمين له . وقد قامت البينة على قبضه ماله فيضمنه ، ولا ينفعه تكذيب البينة ، فالحيلة فى سقوط الضمان أن يقول : مالك عندى شيء . فإن حلفه حلف حلفاً صادقاً ■ فإن أقام البينة بالودیعة فلا يصدق البينة . ويقول : صدقت فيما شهدت به ، ويدعى التلف بغير تقرير ؛ فإن كذب البينة لزمه الضمان . ولا ينفعه دعوى التلف .

اختلاف
الوكيل والموكل
فى ثمن ما وكله
فى شرائه

الحيلة فى
سقوط الضمان
عن المودع

الحيلة في
تضمين الراهن
تلف المرهون

المثال التاسع والعشرون : إذا رهن عنده رهناً ، ولم يثق بأمانته ، وخاف أن يدعى هلاكه ويذهب به ، فالحيلة في أن يجعله مضموناً عليه أن يعيره إياه أولاً ، فإذا قبضه رهنه منه بعد ذلك ؛ فإذا تلف كان في ضمانه . لأن طرّيان الرهن على العارية لا يبطل حكمها ؛ لأن المرتهن يجوز له الانتفاع بها بعد الرهن كما كان ينتفع بها قبله ، ولو بطل لم يجز له الانتفاع .

الحيلة في
سقوط ضمان
المستعير عند
من يقول به

المثال الثلاثون : اختلف الناس في العارية : هل توجب الضمان إذا لم يفرط المستعير ؟ على أربعة أقوال ؛ أحدها : يوجب الضمان مطلقاً ، وهو قول الشافعي وأحمد في المشهور عنه ، الثاني : لا يوجب الضمان ، ويُدّ المستعير يدُ أمانة ، وهو قول أبي حنيفة ، الثالث : أنه إن كان التلف بأمر ظاهر كالخريق وأخذ السَّيْل وموت الحيوان وخراب الدار لم يضمن ، « إن كان بأمر لا يطلع عليه كدَعْوَى سرقة الجوهرمة والمفديل والسكين ونحو ذلك ضمن » وهو قول مالك . الرابع : أنه إن شرط نفي ضمانها لم يضمن . « إن أطلق ضمن » وهذا إحدى الروايتين عن أحمد ، والقول بعدم الضمان قويٌّ متجه ، وإن كنا لا نقبل قوله في دعوى التلف لأنه ليس بأمينه . لكن إذا صدقه المالك في التلف بأمر لا يُنسب فيه إلى تفريط فعدم التضمن أقوى .

فالحيلة في سقوط الضمان أن يشترط نفيه . فإن خاف أن لا يفي له بالشرط فله حيلة أخرى وهي أن يشهد عليه أنه متى ادعى عليه بسبب هذه العين ما يوجب الضمان فدعواؤه باطلة . فإن لم تصعد معه هذه الحيلة أو خاف من ورثته بعده الدعوى فله حيلة ثالثة ، وهي أن يستأجر العين منه بأقل شيء المدة التي يريد الانتفاع بها ، أو يستأجرها منه بأجرة مثلاً ويشهد عليه أنه قبض الأجرة أو أبرأ منها . فإن تلفت بعد ذلك لم يضمنها ، وليست هذه الحيلة مما تحلل حراماً أو تحرم حلالاً .

المثال الحادي والثلاثون : اختلف الناس في تأجيل القرض والعارية إذا أجلها ؛

فقال الشافعي وأحمد في ظاهر مذهبه وأبو حنيفة : لا يتأجل شيء من ذلك بالتأجيل ، وله المطالبة به متى شاء . وقال مالك : يتأجل بالتأجيل ، فإن أطلق ولم يؤجل ضرب له أجل مثله ، وهذا هو الصحيح لأدلة كثيرة مذكورة في موضعها .

وعلى هذا القول فالاستقرض والمستعير آمن من غدر المقرض غنى عن الحيلة للزوم الأجل . وعلى القول الأول فالحيلة في لزوم التأجيل أن يشهد عليه أنه لا يستحق ما عليه من الدين إلى مدة كذا وكذا ، ولا يستحق المطالبة بتسليم العين إلى مدة كذا وكذا . فإن أراد حيلة غير هذه فليستأجر منه العين إلى تلك المدة ثم يبرئه من الأجرة كما تقدم ، وأما القرض فالحيلة في تأجيله أن يشتري من المقرض شيئاً ما بمبلغ القرض ثم يكتبه مؤجلاً من ثمن مبيع قبضه المشتري ؛ فإنه لا يتمكن من المطالبة به قبل الأجل . وهذه حيلة على أمر جائز لا يبطل بها حق فلا تكره .

المثال الثاني والثلاثون : إذا رهنه رهناً بدين . وقال : إن وفيتك الدين إلى كذا وكذا ، وإلا فالرهن لك بما عليه « صح ذلك » وفعله الإمام أحمد . وقال أصحابنا : لا يصح . وهو المشهور من مذاهب الأئمة الثلاثة ، واحتجوا بقوله « لا يعلق الرهن » ولا حجة لهم فيه ؛ فإن هذا كان موجباً في الجاهلية أن المرتهن يملك الرهن بغير إذن المالك إذا لم يوفه ؛ فهذا هو غلق الرهن الذي أبطله النبي صلى الله عليه وسلم . وأما بيعه للمرتهن بما عليه عند الحلول فلم يُبطله كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس صحيح ولا مفسدة ظاهرة . وغاية ما فيه أنه بيع علق على شرط . ونعم فكان ماذا ؟ وقد تدعو الحاجة والمصلحة إلى هذا من المرتهنين ، ولا يحرم عليهما ما لم يحرمه الله ورسوله ، ولا ريب أن هذا خير للراهن والمرتهن من تكليفه الرفع إلى الحاكم ، وإثباته الرهن ، واستئذانه في بيعه والتعب الطويل الذي لا مصلحة فيه سوى الحسارة والمشقة . فإذا اتفقا على

حيلة في
جواز بيع
الرهن عند
حلول الأجل

أنه له بالدين عند الحلول كان أصلح لها وأنفع وأبعد من الضرر والمشقة والخسارة، فالحيلة في جواز ذلك بحيث لا يحتاج إلى حاكم أن يملكه العين التي يريد أن يرهنها منه ، ثم يشترها منه بالمبلغ الذي يريد استدانتها ، ثم يقول: إن وفيتك الثمن إلى كذا وكذا وإلا فلا بيع بيننا ، فإن وفاه وإلا انفسخ البيع وعادت السلعة إلى ملكه . وهذه حيلة حسنة مخلصه لغيرهما من غير مفسدة ولا تضمن لتحريم ما أحل الله ، ولا لتحليل ما حرم الله .

الإقرار
بالدين المؤجل

المثال الثالث والثلاثون : إذا كان عليه دين مؤجل فادعى به صاحبه وأقر به فالصحيح المقتطوع به أنه لا يؤاخذ به قبل أجله ؛ لأنه إنما أقر به على هذه الصفة فإلزامه به على غير ما أقر به إلزام بما لم يقر به ، وقال بعض أصحاب أحمد والشافعي : يكون مقراً بالحق مدعياً لتأجيله ، فيؤاخذ بما أقر به ، ولا تسمع منه دعواه الأجل إلا ببينة . وهذا في غاية الضعف ، فإنه إنما أقر به إقراراً مقيداً لا مطلقاً ؛ فلا يجوز أن يلغى التقييد ويحكم عليه بحكم الإقرار المطلق كما لو قال : له على ألف إلا خمسين أوله على ألف من ثمن مبيع لم أقبضه . أوله على ألف من نقد كذا وكذا أو معاملة كذا وكذا ؛ فيلزمهم في هذا ونحوه أن يبطلوا هذه التقييدات كلها ويلزموه بألف كاملة من النقد الغالب . ولا يقبل قوله : إنها من ثمن مبيع لم أقبضه ، وما يبين بطلان هذا القول أن إقرار المرء على نفسه شهادة منه على نفسه كما قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم) ولو شهد عليه شاهدان بألف مؤجلة لم يحكم عليه بها قبل الأجل اتفاقاً ، فهكذا إذا أقر بها مؤجلة فالحيلة في خلاصه من الإلزام بهذا القول الباطل أن يقول : لا يلزمني توفية ما تدعى عليّ أدائه إليك إلى مدة كذا وكذا ، ولا يزيد عليّ هذا ، فإن ألح عليه وقال «لى عليك كذا أم ليس لى عليك شيء ؟ » ولا بد من أن يجيب بأحد الجوابين . فالحيلة في خلاصه أن يقول : إن ادعيتها مؤجلة فأنا مقر بها ، وإن ادعيتها حالة فأنا منكر .

وكذلك لو كان قد قضاء الدين وخاف أن يقول : كان له على وقضيته ، فيجعله الحاكم مقرا بالحق مدعيا لقضائه ؛ فالخيلة أن يقول : ليس له على شيء ، ولا يلزمني أداء ما يدعيه . فإن ألح عليه لم يكن له جواب غير هذا . على أن القول الصحيح أنه لا يكون مقرا بالحق مدعيا لقضائه ، بل منكر الآن لثبوته في ذمته فكيف يلزم به ؟

فإن قيل : هو أقر بثبوت سابق وادعى قضاء طارئا عليه .

قيل : لم يقر بثبوت مطلق ، بل بثبوت مقيد بقيد وهو الزمن الماضي ، ولم يقر بأنه ثابت الآن في ذمته ؛ فلا يجوز إلزامه به الآن استناداً إلى إقراره به في الزمن الماضي ؛ لأنه غير منكر لثبوته في الماضي ، وإنما هو منكر لثبوته الآن . فكيف يجعل مقرا بما هو منكر له ؟ وقياسهم هذا الإقرار على قوله « له على ألف » لا يلزمني أولاً يثبت في ذمتي « قياس باطل ، فإنه كلام متناقض لا يعقل ، وأما هذا فكلام معقول ، وصدقه فيه ممكن ، ولم يقر بشغل ذمته الآن بالمدعى به . فلا يجوز شغل ذمته به بناء على إقراره بشغلها في الماضي . وما نظير هذا إلا قول الزوج « كنت طلقت امرأتى وراجعتها » فهل يجعل بهذا الكلام مطلقاً الآن ؟ وقول القائل : كنت فيما مضى كافراً ثم أسلمت . فهل يجعل بهذا الكلام كافراً الآن ؟ وقول القائل : كنت عبداً فأعتقني مولاي . هل يجعل بهذا الكلام رقيقاً ؟ فإن طردوا الحكم في هذا كله وطلقوا الزوج وكفروا المعترف بنعمة الله عليه وأنه كان كافراً فهداه الله وأمره أن يحدد إسلامه وجعلوا هذا قنناً ، قيل لهم : فاطردوا ذلك فيمن قال : كانت هذه الدار أو هذا البستان أو هذه الأرض أو هذه الدابة لفلان ثم اشتريتها منه . فأخرجوها من ملكه بهذا الكلام . وقولوا : قد أقر بها لفلان ثم ادعى اشتراها فيقبل إقراره ولا تقبل دعواه فمن جرت هذه الكلمة على لسانه وقال الواقع فأخرجوا ملكه من يده . وكذلك إذا قالت المرأة : كنت مزوجة بفلان ثم طلقني . اجعلوها بمجرد هذا الكلام

زوجته . والكلام بآخره . فلا يجوز أن يؤخذ منه بعضه ويلغى بعضه ، ويقال :
قد لزمك حكم ذلك البعض ، وليس علينا من بقية كلامك ؛ فإن هذا يرفع حكم
الاستثناء والتقييدات جميعها . وهذا لا يخفى فسادها . ثم إن هذا على أصل من
لا يقبل الجواب إلا على وفق الدعوى يحول بين الرجل وبين التخلص من ظلم
المدعى ، ويلجئه إلى أن يقر له بما يتوصل به إلى الإضرار به وظلمه ، أو إلى أن
يكذب بيانه أنه إذا استدان منه ووفاه ، فإن قال ■ ليس له على شيء ■ لم يقبلوا
منه ؛ لأنه لم يجب على نفى الدعوى ، وإن قال « كنت استدنت منه ووفيته ■ لم
تسمعوا منه آخر كلامه وسمعت منه أوله » وإن قال ■ لم أستدن منه ■ وكان كاذبا
فقد ألجأتموه إلى أن يظلم أو يكذب ولا بد ؛ فالحيلة لمن بلى بهذا القول أن يستعمل
التورية ، ويحلف ما استدان منه ، وينوى أن تكون ما موصولة . فإذا قال « والله
إني ما استدنت منه ■ أى إني الذى استدنت منه ، وينفعه تأويله بالاتفاق إذا
كان مظلوماً ، كما لا ينفعه إذا كان ظالماً بالاتفاق .

حيلة في
تأجيل الدين
على المفسر

المثال الرابع والثلاثون : إذا كان عليه دين فأعسرَ به فادّعى عليه به . فإن
أنكره كان كاذباً ، وإن أقر له به ألزمه إياه . وإن جحدَه أقام به البينة ، فإن
ادعى الإعسار بعد ذلك فإن المدعى قد ظهر للحاكم كذبه في جحدَه الحق
فهكذا هو كاذب في دعوى الإعسار ؛ فالحيلة في تخليصه أن يقول : لا يلزمنى
توفية ما يدعيه على ولا أدأوه . فإن طالبه الحاكم بجواب يطابق السؤال فله أن
يورى كما تقدم ^(١) ، ويحلف على ذلك ، فإن خشى من إقامة البينة فهنا تعز عليه
الحيلة . ولم يبق له إلا تحليف المدعى أنه لا يعلم عجزه عن الوفاء أو إقامة
البينة بأنه عاجز عن الوفاء . فإن حلف المدعى ولم تقم له بينة بالعجز لم يبق له
حيلة غير الصبر .

المثال الخامس والثلاثون : إذا تداعيا عينا هي في يد أحدهما فهي لصاحب

(١) في نسخته ■ بما تقدم »

حيلة في
تقديم بينة
الخارج

اليد ، فإن أقام الآخر بينة حكم له ببينته ؛ فإن أقام كل واحد منهما بينة ؛ فقال الشافعي : بينة صاحب اليد أولى ؛ لأن البينتين قد تعارضتا . وسلمت اليد عن معارض . وقال الإمام أحمد في ظاهر مذهبه : بينة الخارج أول ؛ لأن معها زيادة علم خفيت على بينة صاحب اليد فإنها تستند إلى ظاهر اليد ^(١) ، وبينة الخارج تستند أيضاً إلى سبب خفي على بينة الداخل فتكون أولى . فالحيلة في تقديم بينة الخارج عند مَنْ يقدم بينة الداخل أن يدعى الخارج أنه في يد الداخل غضباً أو عارية أو وديعة أو بيع فاسد . ثم تشهد البينة على وفق ما ادعاه ، فحينئذ تقدم بينة الخارج على الصحيح عندهم .

حيلة في
التخلص من
لدغ الخادع

المثال السادس والثلاثون : الحيلة المخلصة من لدغ العقارب ، وذلك إذا اشترى الماكر الخادع من رجل داراً أو بستاناً أو سلعة . وأشهد عليه بالبيع . ثم مضى إلى البيت أو الخاوت ليأتيه بالثمن ، فأقر بجميع ما في يده لولده أو لامراته . فلا يصل البائع إلى أخذ الثمن ، فالحيلة له أن يبيعه بحضرة الحاكم أو يمضى بعد البيع معه إليه ليثبت له التبائع . ثم يسأله قبل مفارقتها أن يحجر على المشتري في ماله . ويقفه حتى يسلم إليه الثمن ؛ لئلا يتلف ماله أو يتبرع به فيتعذر عليه الوصول إلى حقه . ويلزم الحاكم إجابته إذا خشي ذلك من المشتري ؛ لأن فيه إغاثة لصاحب الحق على التوصل إلى حقه . فإن تعذرت عليه هذه الحيلة ولدغته العقرب وادعى الإعسار عند الجمهور سأل الحاكم الحاجر عليه . فإن فعل ذلك رجع عليه في عين ماله . فإن كانت العقرب داهية بأن غير العين للمبيعة أو مَلَكَها لولده أو زوجته أو كان الحاكم لا يرى رجوع البائع في عين المبيع إذا أفلس المشتري ؛ فالحيلة أن يتوصل إلى إبطال العقد بإقرار سابق على المبيع أن المبيع لولده أو لزوجته أو يرهنه أو يبيعه لمن يثق به ، ويقدم تاريخ ذلك على بيع العقرب ، وله أن يتوصل بهذه

(١) في نسخة « إلى صاحب اليد »

الحيلة وإن كانت مكرراً وخداعاً ؛ فإن المكر والخداع حسنٌ إذا كان على وجه
المقابلة لا على وجه الظلم ، كما قال تعالى : (ومكروا مكرراً ومكرنا مكرراً وهم
لا يشعرون) ، وقال (ومكروا ومكر الله ، والله خير الماكرين) وقال (إن المنافقين
يخادعون الله ، وهو خادعهم) وأخبر تعالى أنه كاذب ليوسف في مقابلة كيد إخوته
وقد تقدم ذلك .

المثال السابع والثلاثون : إذا نحيل المكسر الخادع على سقوط نفقة القريب
بالمطالبة وقال : إنها تسقط بمضى الزمان فلا يبقى ديناً على ، فتركها آمناً من إلزامه
بها لما مضى ، فالحيلة للمنفق عليه أن يرفعه إلى الحاكم ليفرضها عليه ثم يستأذنه
في الاستدانة عليه بقدرها ، فإذا فعل ألزمه الحاكم بقضاء ما استدانه المنفق عليه ،
فإن فرضها عليه ولم يستأذنه في الاستدانة ومضى الزمان فهل تستقر عليه بذلك ؟
فيه وجهان لأصحاب الشافعي ، والأكثرون منهم صرحوا بسقوطها مطلقاً فرضت
أو لم تفرض ، ومنهم من قال : إن فرضت لم تسقط ، فإن لم يمكنه الرفع إلى الحاكم
فليقل له : اشفع لي إلى فلان لينفق عليّ أو يعطيني ما أحتاج إليه ، فإذا فعل فقد
أزم الشافع ؛ لأن ذلك حق أداه إلى المشفوع عنده عن الشفع بإذنه ، فإن أنفق
عليه الغيرُ بغير إذنه ناوياً للرجوع فله الرجوع في أصح المذهبين ، وهو مذهب
مالك وأحمد في إحدى الروايتين ، وهكذا كل من أدى عن غيره واجباً بغير
إذنه بشرط أن يكون واجباً على المنصوص من مذهب مالك وأحمد ، فإن أحمد
نص في رواية الجوزجاني على رجوع من عمّر قناة غيره بغير إذنه ، وهو مذهب
مالك . ولو أن القريب استدان وأنفق على نفسه ثم أحال بالدين على مَنْ تلزمه
نفقته لزمه أن يقوم له به ؛ لأنه أحال على مَنْ له عليه حق ، ولا يقال : قد
سقطت بمضى الزمان فلم تصادف الحوالة محلاً ؛ لأنها إنما تسقط بمضى الزمان إذا
لم يكن المنفق عليه قد استدان على المنفق ، بل تبرع له غيره أو تسكف

حيلة في

عدم سقوط

نفقة القريب

بمضى الزمان

أو صبر . فأما إذا استدان عليه بقدر نفقته الواجبة عليه فهنا لا وجّه لسقوطها ، وإن كان الأصحاب وغيرهم قد أطلقوا السقوط فتعديلهم يدل على ما قلناه ، فتأمل .

المثال الثامن والثلاثون : إذا استتبط في ملكه أو أرض استأجرها عين ماء مملكه ولم يملك بيعه لمن يسوقه إلى أرضه أو يسقى به بهائمه ، بل يكون أولى به من كل أحد ، وما فصل منه لزمه بذله لبهائم غيره وزرعه ، فالحيلة على جواز المعاوضة أن يبيعه نصف العين أو ثلثها أو يؤجره ذلك ؛ فيكون الماء بينه وبينه على حسب ذلك . ويدخل الماء تبعاً لملك العين أو منفعتها . ولا تدخل هذه الحيلة تحت النهي عن بيع الماء ، فإنه لم يبيعه . وإنما باع العين . ودخل الماء تبعاً . والشئ قد يستتبع مالا يجوز أن يفرد وحده .

المثال التاسع والثلاثون : إذا باع عبده من رجل وله غرض أن لا يكون إلا عنده أو عند بائنه ، فالحيلة في ذلك أن يشهد عليه أنه إن باعه فهو أحق به بالثمن ، وهذا يجوز على نص أحمد ، وهو قول عبد الله بن مسعود ، ولا يحذور في ذلك . وقول المانعين . إنه يخالف مقتضى العقد . فنعم يخالف مقتضى العقد المطلق ، وجميع الشروط اللازمة تخالف مقتضى العقد المطلق ، ولا تخلف مقتضى العقد المقيد ، بل هي مقتضاه ، فإن لم تسعد معه هذه الحيلة فله حيلة أخرى ، وهي أن يقول له في مدة الخيار : إما أن تقول « متى بعته فهو حر » وإلا فسخت البيع . فإذا قال ذلك فتمت باعه عتق عليه بمجرد الإيجاب قبل قبول المشتري على ظاهر المذهب ؛ فإن الذي علق عليه العتق هو الذي يملكه البائع وهو الإيجاب . وذلك بيع حقيقة ، ولهذا يقال « بعته العبد فاشتراه » فكما أن الشراء هو قبول المشتري . فكذلك البيع هو إيجاب البائع ، ولهذا يقال : البائع والمشتري ، قال الشاعر :

حيلة في
جواز بيع
الماء

حيلة في
عدم تسويغ
بيع المشتري
إلا لمن باعه

وإذا تَبَاعَ كَرِيمَةٌ أَوْ تُشْتَرَى فُسُوكٌ بِائِعُهَا وَأَنْتَ الْمُشْتَرَى

هذا منصوب أحد . فإن لم تسعد معه هذه الحيلة فليقل له في مدة الخيار .
« إما أن تقول متى بعثك فأنت حرقبه بساعة . وإما أن أفسخ » فتي قال
ذلك لم يمكنه بيعه البتة .

المثال الأربعون : إذا كان الموكل عند وكيله شهادة تتعلق بما هو وكيله فيه
لم تقبل ، فإن أراد قبولها فليعزله أو ليعزل نفسه قبل الخصومة ثم يقيم الشهادة .
فإذا تمت عاد توكله به ، وليس في هذه الحيلة محذور ؛ فلا تكون محرمة .

حيلة في
تجويز شهادة
الوكيل لموكله

المثال الحادى والأربعون : إذا توضأ ولبس إحدى خفيه قبل غسل رجله
الأخرى ، ثم غسل رجله الأخرى وأدخلها في الخف ، جاز له المسيح على أصح
القولين ، وفيه قول آخر أنه لا يجوز ؛ لأنه لم يلبس الأولى على طهارة كاملة ؛ فالحيلة
في جواز المسيح أن ينزع خف الرجل الأولى ثم يلبسه . وهذا نوع عَثَّ لا غرض
للشارع فيه ، ولا مصلحة للكلف ؛ فالشرع لا يأمره به .

حيلة في
تجويز المسح
على الخفين

المثال الثانى والأربعون : إذا اسْتُخْلِفَ عَلَى شَيْءٍ فَأَحَبُّ أَنْ يَخْلِفَ
وَلَا يَحْنُثَ ؛ فَالْحِيلَةُ أَنْ يَحْرُكَ لِسَانَهُ بِقَوْلٍ « إِنْ شَاءَ اللَّهُ » وَهَلْ يَشْتَرِطُ أَنْ
يَسْمَعَهَا نَفْسُهُ ؟ فَقِيلَ : لَا بَدَّ أَنْ يَسْمَعَ نَفْسَهُ ، وَقَالَ شَيْخُنَا : هَذَا لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ ،
بَلْ مَتَى حَرَكَ لِسَانَهُ بِذَلِكَ كَانَ مُتَكَلِّمًا . وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْ نَفْسَهُ ، وَهَكَذَا حَكَمَ
الْأَقْوَالُ الْوَاجِبَةُ وَالْقِرَاءَةُ الْوَاجِبَةُ . قُلْتُ : وَكَانَ بَعْضُ السَّلَفِ يَطْبِقُ شَفْتَيْهِ
وَيَحْرُكَ لِسَانَهُ بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ذَاكِرًا ، وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْ نَفْسَهُ ؛ فَإِنَّهُ لَا حَظَّ لِلشَّفَتَيْنِ
فِي حُرُوفِ هَذِهِ السَّكَمَةِ . بَلْ كُلُّهَا حَلْقِيَّةٌ لِسَانِيَّةٌ ؛ فَيُمْكِنُ الذَّاكِرُ أَنْ يَحْرُكَ لِسَانَهُ
بِهَا وَلَا يَسْمَعَ نَفْسَهُ وَلَا أَحَدًا مِنَ النَّاسِ . وَلَا تَرَاهُ الْعَيْنُ يَتَكَلَّمُ ، وَهَكَذَا التَّكَلُّمُ
بِقَوْلٍ « إِنْ شَاءَ اللَّهُ » يُمْكِنُ مَعَ إِطْبَاقِ الْفَمِ ؛ فَلَا يَسْمَعُهُ أَحَدٌ وَلَا يَرَاهُ ، وَإِنْ
أَطْبَقَ أَسْنَانَهُ وَفَتَحَ شَفْتَيْهِ أَدْنَى شَيْءٍ سَمِعَتْهُ أُذُنَاهُ بِجَمَلَتِهِ .

حيلة في
عدم حنث
الحالف

المثال الثالث والأربعون : إذا لاعنَ امرأته وانتفى من ولدها • ثم قتل الولد
لزمه القصاص ، وكذلك إن قتلها فلولدها القصاص إذا بلغ ؛ فإن أراد إسقاط
القصاص عن نفسه ؛ فالخيلة أن يكذب نفسه • ويقر بأنه ابنه ؛ فيسقط
القصاص في الموضعين • وفي جواز هذه الخيلة نظر .
حيلة في سقوط
القصاص
عن قتل
زوجته التي
لاعنها أو قتل
ولدها

المثال الرابع والأربعون : إذا كان له عليه حق وقد أبرأ منه ولا بينة له
بالإبراء ثم عاد فادعاه ؛ فإن قال • قد أبرأتني منه • لم يكن مقراً به كما لو قال
« كان له على وقضيته » وعلى القول الآخر يكون مقراً به مدعيًا للإبراء ؛
فيمكف البينة ؛ فالخيلة على التخلّص أن يقول : قد أبرأتني من هذه الدعوى ؛
فإذا قال ذلك لم يكن مقراً بالمدعى به • فإذا سأل إخلاف خصمه أنه لم يُبرئه
من الدعوى ملّك ذلك • فإن لم يحلف صرفهما الحاكم • وإن حلف طواب
بالجواب • ولا يسمع منه بعد ذلك أنه أبرأ من الدعوى ؛ فإن قال • أبرأتني
من الحق • ففيه إخلاف المذكور • وإن قال « لا شيء عندي » اكتفى منه
بهذا الجواب عند الجمهور ؛ فإن طالبه الحاكم بالجواب على وفق الدعوى فالخيلة
أن يجيبَ • يورَى كما تقدم .
حيلة في
التخلّص من
المطالبة بدين
كان أداه

المثال الخامس والأربعون : إذا خاف المضارب أن يسترجع ربُّ المال منه
المال فقال • قد رجحت ألفاً • لم يكن له الاسترجاع ؛ لأنه قد صار شريكاً •
فإن قال • ذلك حيلة ، ولم يرجح • فقال بعد ذلك • كذبت • لم يسمع منه ؛
فالخيلة في تخلصه أن يدعى خسارتها بعد ذلك أو تلفّها فيقبل قوله مع يمينه .
حيلة في
المضاربة

المثال السادس والأربعون : إذا وقف وقفاً وجعل النظر فيه لنفسه مدة حياته
ثم من بعده لغيره ، صح ذلك عند الجمهور ، وهو اتفاق من الصحابة ؛ فإن عمر
رضي الله عنه كان بلى صدقته • وكذلك الخلفاء الراشدون وغيرهم من الصحابة ،
والنبي صلى الله عليه وسلم لما أشار على عمر بوقف أرضه لم يقل له لا يصح ذلك
تجويز نظر
لواقف على
وقفه

حتى تخرجها عن يدك ولا تلي نظرها » وأي غرض للشارع في ذلك ؟ وأي مصلحة للواقف أو الموقوف عليه ؟ بل المصلحة خلاف ذلك ؛ لأنه أخبرُ بماله ، وأقوَمُ بعمارته ومصلحه وحفظه من الغريب الذي ليست خبرته وشفقته كخبرة صاحبه وشفقته . ويكفي في صحة الوقف إخراجه عن ملكه وثبوت نظره ويده عليه كثبوت نظر الأجنبي ويده ، ولا سيما إن كان متبرعا . فأَي مصلحة في أن يقال له « لا يصح وقفك حتى تجعله في يد مَنْ لست على ثقة من حفظه والقيام بمصلحه وإخراج نظرك عنه » ؟

فإن قيل : إخراجه لله يقتضي رفع يده عنه بالكلية كالعق . قيل : بالعق خرج العبد عن أن يكون مالا . وصار محررا محصا ، فلا تثبت عليه يد أحد . وأما الوقف فإنه لا بد من ثبوت اليد عليه لحفظه والقيام بمصلحه ، وأحق ما تثبت عليه يدُ أشفق الناس عليه وأقومهم بمصلحه . وثبوتُ يده ونظره لا ينافي وقفه لله . فإنه وقفه لله وجعل نظره عليه ويده لله فكلاهما قرينة وطاعة . فكيف يحرم ثواب هذه القرينة ويقال له : لا يصح لك قرينة الوقف إلا بحرمان قرينة النظر والقيام بمصلح الوقف ؟ فأَي نص وأي قياس وأي مصلحة وأي غرض للشارع أو جَبَ ذلك ؟ بل أي صاحب قال ذلك ؟ فإن احتاج الواقف إلى ذلك في موضع لا يُحسَم فيه إلا بقول مَنْ يبطل الوقف إذا لم يخرج به عن يده وإذا شرط النظر لنفسه . فالحيطة في ذلك أن يفوض النظر إلى مَنْ يثق به ويعمل إليه تفويض النظر لمن شاء ، فيقبل الناظر ذلك . ويصح الوقف ويلزم ، ثم يفوضه الناظر إليه ؛ فإنه قد صار أجنبيا بمنزلة سائر الناس ، فهذه حيلة صحيحة يتوصل بها إلى حق . فهي جائزة ، وكذلك لو جعل النظر فيه للحاكم ثم فوضه الحاكم إليه ، فإن خاف أن لا يفوضه الحاكم إليه فليملكه لمن يثق به ، ويقفه ذلك على ما يريد المملك ، وبشروط أن يكون نظره له ، وأن يكون تحت يده

المثال السابع والأربعون : إذا وقف على نفسه ثم على غيره صحح في إحدى^(١) الروايتين عن الإمام أحمد « وهو قول أبي يوسف ، وعليه عمل الحنفية » وقول بعض الشافعية ، ومن اختاره أبو عبد الله الزبيرى « وعند الفقهاء^(٢) الثلاثة لا يصح ، والممانعون من صحته قالوا : يمتنع كون الإنسان معطيا من نفسه لنفسه ؛ ولهذا لا يصح أن يبيع نفسه ولا يهب نفسه ولا يؤجر ماله من نفسه ، فكذا لا يصح وقفه على نفسه .

قال المجوزون : الوقف شبه العتق والتحرير من حيث إنه يمتنع نقل الملك في رقبته ، ولهذا لا يفتر إلى قبول إذا كان على غير معين اتفاقاً ، ولا إذا كان على معين على أحد القولين ، وأشبهه شئ به أم الولد . وإذا كان مثل التحرير لم يكن الواقف مملوكا لنفسه ، بل يكون مخرجا للملك عن نفسه ، وما نفاها من التصرف في رقبته مع انتفاعه بالعين كأم الولد . وهذا إذا قلنا بانتقال ربة الوقف إلى الله تعالى ظاهر ؛ فإن الواقف أخرج ربة الوقف لله وجعل نفسه أحد^(٣) المستحقين بالمنفعة مدة حياته فإن لم يكن أولى من البطون المرتبة فلا يكون دون بعضهم . فهذا محض القياس . وإن قلنا الوقف ينتقل إلى الموقوف عليهم بطلنا بعد بطن يتلقونه من الواقف فالطبقة الأولى أحد الموقوف عليهم ، ومعلوم أن أحد الشريكين إذا اشترى لنفسه أو باع من مال الشركة جاز على المختار لاختلاف حكم للملكين ، فلأن يجوز أن ينتقل ملكه المختص إلى طبقات موقوف عليها هو أحدها أولى ؛ لأنه في كلا الموضعين نقل ملكه المختص إلى ملك مشترك له فيه نصيب ، بل في الشركة الملك الثانى من جنس الأول يملك به التصرف في الربة « وفي الوقف ليس من جنسه فيكون أولى بالجواز .

يؤيده أنه لو وقف على جهة عامة جاز أن يكون كواحد من تلك الجهة ، كما

(١) في نسخة « صح في أصح الروايتين - إلخ »

(٢) في نسخة « وعن الفقهاء » (٣) في نسخة « أحق المستحقين »

حيلة لتجويز
وقف الانسان
على نفسه

وقف عثمان بئر رومة وجعل دَلْوَه فيها كدلاء المسلمين ، وكما يصلى المرء في المسجد الذي وقفه ، ويشرب من السَّماية التي وقفها ، ويدفن في المقبرة التي سَبَّلها .
أو يمر في الطريق التي فتحتها ، وينتفع بالكتاب الذي وقفه ، ويجلس على البساط والحصير اللذين وقفهما ، وأمثال ذلك ، فإذا جاز للواقف أن يكون موقوفا عليه في الجهة العامة جاز مثله في الجهة الخاصة ؛ لاتفاقهما في المعنى . بل الجواز هنا أولى من حيث إنه موقوف عليه بالتعيين ، وهناك دَخَلَ في الوقف بشمول الاسم له .

وتقليد هذا القول خير من الحيلة الباردة التي يملك الرجل فيها ماله لمن لا تطيب له نفسه أن يعطيه درهما ثم يقفه ذلك المملك على المملك ؛ فإن هذه الحيلة تضمنت أسرين ، أحدهما : لا حقيقة له . وهو انتقل الملك إلى المملك . والثاني : اشتراطه عليه أن يقف على هذا الوجه ، أو إذنه له فيه . وهذا في المعنى توكيل [له] في الوقف ، كما أن اشتراطه حَجَرَ عليه في التصرف بغير الوقف ؛ فصار وجود هذا التملك وعدمه سواء لم يملكه المملك ولا يمكنه وجود التصرف فيه ، ولومات قبل وقفه لم يحل لورثته أخذه . ولو أنه أخذه ولم يقفه على صاحبه ولم يردده إليه عُدْ ظالماً غاصباً^(١) . ولو تصرف فيه صاحبه بعد هذا التملك لكان تصرفه فيه نافذا كنفوذه قبله ، هذا فيما بينه وبين الله تعالى . وكذلك في الحكم إن قامت بينة بأنهما تواطعا على ذلك وأنه إنما وهبه إياه بشرط أن يقفه عليه أو أقرله بذلك .

فإن قيل : فهل عندكم أحسن من هذه الحيلة ؟

قيل : نعم ، أن يقفه على الجهات التي يريد . ويستثنى غلته ومنفعته لنفسه مدة حياته أو مدة معلومة . وهذا جائز بالسنة الصحيحة والقياس الصحيح . وهو مذهب فقهاء أهل الحديث ؛ فإنهم يجوزون أن يبيع الرجل الشيء أو يهبه أو يعق العبد ويستثنى بعض منفعة ذلك مدة . ويجوزون أن يقف الشيء على غيره ويستثنى بعض منفعته مدة معلومة أو إلى حين موته . ويستدلون بحديث جابر . وبحديث عتيق أم سامة سفينة . وبحديث عتيق

صفية ، وبآثار صحاح كثيرة عن الصحابة لم يعلم فيهم من خالفها ، ولهد القول قوة في القياس .

فإن قيل : فلو عدل إلى الحيلة الأولى فما حكمها في نفس الأمر ؟ وما حكم الموقوف عليه إذا علم بالحال ، هل يطيب له تناول الوقف أم لا ؟

قيل : لا يمنع ذلك صحة الوقف ونفوذه ، ويطيب للموقوف عليه تناول الوقف ؛ فإن المقصود مقصود صحيح شرعى وإن كانت الطريق إليه غير مشروعة وهذا كما إذا عتق العبد أو طلق المرأة وجحد ذلك فأقام العبد أو المرأة شاهدين لم يعلم ذلك فشهدا به وسع العبد أن يتصرف لنفسه والمرأة أن تتزوج ، وفقه المسألة أن هذا الإذن والتوكيل في الوقف وإن حصل في ضمن عقد فاسد فإنه لا يفسد بفساد العقد ، كما لو فسدت الشركة أو المضاربة لم يفسد تصرف الشريك والعامل لما تضمنه العقد الفاسد من الإذن ، بل هذا أولى من وجهين ؛ أحدهما : أن الاتفاق يلزمهما قبل التملك إذن صحيح ووكالة صحيحة في الباطن لم يرد بعدها ما ينافيها ، وأيضاً فإنما بطل عقد الهبة لكونه شرط على الموهوب له أن لا يتصرف فيه إلا بالوقف على الواهب ، ومعلوم أن التصرف في العين لا يتوقف على الملك بل يصح بالوكالة و بطريق الولاية ؛ فلا يلزم من إبطال الملك بطلان الإذن الذى تضمنه الشرط لأن الإذن مستند غير الملك .

فإن قيل : فإذا بطل الملك ينبغى أن يبطل التصرف الذى هو من توابعه .

قيل : لا يلزم ذلك ؛ لأن التصرف في مثل هذه الصورة ليس من توابع الملك

الحقيقى ، وإنما هو من توابع الإذن والتوكيل .

يوضحه أن هذه الحيل التى لا حقيقة لها يجب أن تسلب الأسماء التى أعيرتها وتعطى الأسماء الحقيقية ، كما سلب منها ما يسمى ببيعاً ونكاحاً وهدية هذه الأسماء وأعطى اسم الربا والسفاح والرشوة ؛ فكذلك هذه الهبة تسلب اسم الهبة وتسمى إذناً وتوكيلاً ، ولا سيما فإن صحة الوكالة لا يتوقف على لفظ مخصوص ، بل

تصح بكل لفظ يدل على الوكالة • فهذه الحيلة في الحقيقة توكيل للغير في أن يقف على الموكل ، فمن اعتقد صحة وقف الإنسان ^(١) على نفسه اعتقد جواز هذا الوقف • ومن اعتقد بطلانه وبطلان الحيل المفضية إلى الباطل فإنه عنده يكون منقطع الابتداء ، وفيه من الخلاف ما هو مشهور • فَمَنْ أَبْطَلَهُ رَأَى أَنَّ الطَبَقَةَ الثَّانِيَةَ وَمَنْ بَعْدَهَا تَبِعَ لِلأُولَى • فإذا لم يصح في المتبوع ففي التابع أولى أن لا يصح ، ولأن الواقف لم يَرْضَ أَنْ تَصِيرَ الثَّانِيَةُ إِلَّا بَعْدَ الْأُولَى ، فلا يجوز أن يلزم بما لم يرض به ؛ إذ لا بد في صحة التصرف من رضا المتصرف وموافقة الشرع ؛ فعلى هذا هو باقٍ على ملك الواقف • فإذا مات فهل يصح الوقف حينئذ ؟ يحتمل وجهين . ويكون مأخذاً ذلك ، كما لو قال • هو وقف بعد موتي • فيصح • أو أنه وقفٌ معلق على شرط ، وفيه وجهان : فإن قيل بصحته كان من الثلث وفي الزائد يقف على إجازة الورثة ، وإن قيل ببطلانه كان ميراثاً • وَمَنْ رَأَى صِحَّتَهُ قَالَ : قد أمكن تصحيح تصرف العاقل الرشيد بأن يصحح الوقف ويصرفه في الحال إلى جهة التي يصح الوقف عليها • وتلغى الجهة التي لا تصح فتجعل كالمعدومة . وقيل على هذا القول : بل تصرف مصرف الوقف المنقطع • فإذا مات الواقف صرف مصرف الجهة الصحيحة .

فإن قيل : فما تقولون لو سلك حيلة غير هذا كله ، وأسهل منه وأقرب • وهي أن يقر أن ما في يده من العقار وقف عليه انتقل إليه من جائز الملك جائز الوقف ، ثم بعده على كذا وكذا ، فما حكم هذه الحيلة في الباطن • وحكم مَنْ علم بها من الموقوف عليهم ؟

قيل : هذه الحيلة إنما قصد المتكلم بها إنشاء الوقف • وإن أظهر أنه قصد

(١) في أولى المطبوعتين « وقف الإنشاء » تحريف

بها الإخبار؛ فهي إنشاء في الباطن إخبار في الظاهر، فهي كمن أقر بطلاق أو عتاق ينوى به الإنشاء، والوقف ينعقد بالصرح وبالكناية مع النية وبالفعل مع النية عند الأكثرين، وإذا كان مقصوده الوقف على نفسه وتكلم بقوله « هذا وقف على » وميزه بفعله عن ملكه صار وقفا؛ فإن الإقرار يصح أن يكون كناية عن الإنشاء مع النية، فإذا قصد به صح كما أن لفظ الإنشاء يجوز أن يقصد به الإخبار، وإذا أراد به الإخبار دُيِّنَ، فكل من الأمرين صالح لاستعماله في الآخر « فقد يقصد بالإقرار الإخبار عما مضى « وقد يقصد به الإنشاء « وإنما ذكر بصيغة الإخبار لغرض من الأغراض

يوضح ذلك أن صيغ العقود قد قيل هي إنشاءات وقيل إخبارات؛ والتحقيق أنها متضمنة للأمرين؛ فهي إخبار عن المعاني التي في القلب، وقصد تلك المعاني إنشاء؛ فاللفظ خبر والمعنى إنشاء، فإذا أخبر أن هذا وقف عليه وهو يعلم أن غيره لم يقفه عليه وإنما مقصوده أن يصير وقفا بهذا الإخبار فقد اجتمع لفظ الإخبار وإرادة الإنشاء، فلو كان أخبر عن هذه الإرادة لم يكن هناك ريب أنه أنشأ الوقف « لكن لما كان لفظه إخبارا عن غير ما عناه، والذي عناه لم ينشئ له لفظا صارت المسألة محتملة « ونشأت الشبهة؛ ولكن هذه النية مع هذا اللفظ الصالح للكناية مع الفعل الدال على الوقف يقوم مقام التكلم باللفظ الذي ينشأ به الوقف « والله أعلم.

المثال الثامن والأربعون: لو باع غيره داراً أو عبداً أو سلعة؛ واستثنى منفعة المبيع مدة معلومة جاز كما دلّت عليه النصوص والآثار والمصلحة والقياس الصحيح؛ فإن خاف أن يرفعه إلى حاكم يرى بطلان هذا الشرط فيبطّله عليه. فالحيلة في تخليصه من ذلك أن يواطئه قبل البيع على أن يؤجره إياه تلك المدة بمبلغ معين؛ ويقر قبض الأجرة، ثم يبيعه إياه « ثم يستأجره كما اتفقا

بيع الشيء
مع استثناء
منفقطه مدة

عليه ، ويقر له بقبض الأجرة . وهذه حيلة صحيحة جائزة لا تتضمن تحليل حرام ولا تحريم حلال .

المثال التاسع والأربعون : المطلقة البائنة لا نفقة لها ولا سكنى بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة الصريحة التي لا معارض لها ، بل هي موافقة لكتاب الله . وهي مقتضى القياس ، وهي مذهب فقهاء أهل الحديث . فإن خاف المطلق أن ترفعه إلى حاكم يرى وجوب النفقة والسكنى أو السكنى وحدها فالحيلة في تخليصه أن يعلق طلاقها على البراءة الصحيحة من ذلك . فيقول : إن صححت براءتك لي من النفقة والسكنى أو من دعوى ذلك فأنت طالق ؛ فلا يمكنها بعد ذلك أن تدعى بهما البتة . وله حيلة أخرى وهي أن يخالفها على نظير ما يعلم أنه يُفرضُ عليه للنفقة والسكنى أو أكثر منه ، فإذا ادعت بذلك وفرضه عليه الحاكم صار لها عليه مثل الذي له عليها . فإما أن يأخذ منها ويعطيها وإما أن يتقاصا .

حيلة في إسقاط نفقة المطلقة البائنة

المثال الخمسون : إذا اشترى سلعة من رجل غريب فخاف أن يستحق أو تظهر معيبة ولا يعرفه فالحيلة أن يقيم له وكيلًا يخاصمه إن ظهر ذلك . فإن خاف أن يعزل البائع الوكيل فالحيلة أن يشتريها من الوكيل نفسه ويضمنه درك المبيع .

حيلة في الشراء

المثال الحادي والخمسون : إذا دفع إليه مالا يشتري به متاعا من [بلد] غير بلده فاشتره وأراد تسليمه إليه وإقامته في تلك البلدة فإن أودعه غيره ضمن لأنه لم يأذن له ربه ، وإن وكل غيره في دفعه إليه ضمن أيضاً . وإن استأجر من يوصله إليه ضمن ، لأنه لم يكن يأمن غيره عليه ؛ فالحيلة في إيصاله إلى ربه أن يشهد عليه قبل الشراء أو بعده أن يعمل في المال برأيه ، وأن يوكل فيه أو أن يودع إذا رأى المصلحة في ذلك كله . فإن أبى ذلك الموكل وقال « لا يوافيني به غيرك » فقد ضاقت عليه الحيلة . فليخرج نفسه من الوكالة ، فتصير يده يد مودع . فلا يلزمه مؤنة رد الوديعة ، بل مؤنة ردها على صاحبها . فإن أحب أخذ ماله أرسل من يأخذه أو جاء هو في طلبه .

حيلة في الوكالة والوديعة

فإن قيل : فلو لم يعزل نفسه كان مؤنة الرد عليه ؟
 قيل : لما دخل معه في عقد الوكالة فقد التزم له أن يسلم إليه المال ، فيلزمه
 ما التزم به . فإذا أخرج نفسه من الوكالة بقي كالمودع المحض . فإن كان وكيلًا
 بجعل فهو كالأجير فمؤنة الرد عليه . ولا يملك إخراج نفسه من الوكالة قبل توفية
 العمل كالأجير .

الفصل الثاني والخمسون : إذا أراد الذمي أن يسلم وعنده خمر ، فخاف إن أسلم
 يجب عليه إراقتها ولا يجوز له بيعها ، فالحيلة أن يبيعها من ذمي آخر بشمن معين أو
 في ذمته . ثم يسلم . ويتقاضاه الثمن ، ولا حرج عليه في ذلك ؛ فإن تحريمها عليه
 بالإسلام كتحريمها بالكتاب بعد أن لم تكن حراماً . وفي الحديث « إن الله
 يُعْرِضُ بِالْخمر » فإن كان عنده منها شيء فليبيعه .

فإن قيل : فلو أسلم من اشتراها ولم يؤد ثمنها هل يسقط عنه ؟
 قيل : لا يسقط ؛ لثبوته في ذمته قبل الإسلام .

فإن قيل : فلو أسلم إليه في خمر ثم أسلمها أو أحدهما .
 قيل : ينفسخ العقد . ويرد إليه رأس ماله .

فإن قيل : فلو أراد أن يشتري خمرًا ثم عزم على الإسلام ، وخاف أن
 يلزمه بشمنها ، فهل له حيلة في التخلص من ذلك ؟

قيل : الحيلة أن لا يملكها بالشراء ، بل بالقرض . فإذا اقترضها منه ثم أسلمها
 أو أحدهما لم يجب عليه رد بدل القرض ؛ فإن موجبَ القرض ردُّ المثل ، وقد
 تعذر بالإسلام .

المثال الثالث والخمسون : إذا اشترى داراً أو أرضاً وقد وقعت الحدود وصُرِفَتْ
 الطرق بينه وبين جاره فلا شفعة فيها ، وإن كانت الحدود لم تقع ولم تصرف الطرق
 بل طريقاً واحدة ففيها الشفعة . هذا أصح الأقوال في شفعة الجوار ، وهو مذهب
 حيل في الشفعة

أهل البصرة « وأخذُ الوجهين في مذهب الامام أحمد ، واختاره شيخ الإسلام وغيره » فإن خاف المشتري أن يرفعه الجار إلى حاكم يرى الشفعة وإن صرفت الطرق فله التحيل على إبطالها بضروب من الحيل ؛ أحدها : أن يشتريها منه بألف دينار ويكاتبه على ذلك ، ثم يعطيه عِوَضَ كل دينار درهمين أو نحو ذلك « وثانيها : أن يهب منه الدار والأرض ثم يهبه ثمنها ، وثالثها : أن يقول المشتري للشفيع إن شئت بعثكها بما اشتريتها به أو بأقل من ذلك أو أصبر عليك بالثمن ، فيجيبه إلى ذلك فنسقط شفعتي ، ورابعها : أن يتصادق البائع والمشتري على شرط أو صفة تفسد البيع كأجل مجهول أو خيار مجهول أو إكراه أو تلجئه ونحو ذلك ، ثم يقرها البائع في يد المشتري « ولا يكون للشفيع سبيل عليها ، وخامسها : أن يشترط الخيار مدة طويلة « فإن صح لم يكن له أن يأخذ قبل انقضائه ، وإن بطل لم يكن له أن يأخذ ببيع فاسد ، وسادسها : أن يهب له تسعة أشتار الدار أو الأرض « وبيعه العشر الباقي بجميع الثمن « وسابعها : أن يوكل الشفيع في بيع داره أو أرضه ، فيقبل الوكالة فيبيع ، أو يوكله المشتري في الشراء له ، وثامنها : أن يَزِنَ له الثمن الذي اتفقا عليه سراً ثم يجعله ضئيلة غير معلومة وبيعه الدار بها ، وتاسعها : أن يقر البائع بسهم من ألف سهم للمشتري فيصير شريكه ثم يبيعه باقي اندار « فلا يجد جاره إليها سبيلاً ؛ لأن حق الشريك مقدم على حق الجار « وعاشرها : أن يتصدق عليه بيت من الدار ، ثم يبيعه باقيها بجميع الثمن ، فيصير شريكاً ، فلا شفعة لجاره « وحادي عشرها : أن يأمر غريباً أو مسافراً بشرائها « فإذا فعل دفعها إليه ثم وكاله بحفظها ، ثم يُشهد على الدفع إليه وتوكيله حتى لا يخاصمه الشفيع . وثاني عشرها : أن يحض المشتري إلى الجار قبل البيع فيشتري منه داره ويرغبه في الثمن أضعاف ما تساوى « ويشترط الخيار لنفسه ثلاثة أيام « ثم في مدة الخيار يمضي وبشترى تلك الدار التي يريد شراءها ، فإذا تم العقد بينهما فسخ البيع الأول « ولا يستحق

جاره عليه شفعة ؛ لأنه حين البيع لم يكن جاراً ، وإنما طرأ له الجوار بعد البيع ، وثالث عشرها : أن يؤجر المشتري لبائع الدار عبده أو ثوبه شهراً بسهم من الدار ، فيصير شريكه ، ثم بعد يومين أو ثلاثة يشتري منه بقيتها ؛ فلا يكون لجاره عليه سبيل . ورابع عشرها : أن يشتريها بثمن مؤجل أضعاف مائتوا ، فإن الجار لا يأخذها بذلك الثمن ، فإذا رغب عنها صالحه من ذلك الثمن على ما يساويه حالا من غير جنسه .

فإن قيل : فأنتم قد بالغتم في الإنكار على من احتال ببعض هذه الوجوه على إسقاط الشفعة ، وذكروا تلك الآثار ، فنكيل لكم بالسكيل الذي كلمتم به لنا . قلنا : لا سواء نحن وأنتم في ذلك ؛ فإننا ذكرنا هذه الوجوه تحيلاً على [إبطال] ما أبطله رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله « فإذا وقعت الحدود وصُرِفَت الطرق فلا شفعة » فلما أبطل الشفعة تحيلاً على تنفيذ حكمه وأمره بكل طريق ؛ فكنا في هذه الحيل منفذين لأمره . وأما أنتم فأبطلتم بها ما أثبتته بحكمه وقضائه بالشفعة فيما لم يقسم . وأنه لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه . فإذا حرم عليه البيع قبل استدثانه فما الظن بالتحيل على إسقاط شفعته ؟ فتوصلتم أنتم بهذه الحيل إلى إسقاط ما أثبتته . وتوصلنا نحن بها إلى إسقاط ما أسقطه وأبطله ، فأى الفريقين أحق بالصواب ، وأنتم مقصود الرسول صلى الله عليه وسلم ؟ والله المستعان .

المثال الرابع والخمسون : يصح تعليق الوكالة بالشرط ، كما يصح تعليق الولاية بالشرط ، كما صحت به السنة ، بل تعليق الوكالة أولى بالجواز ؛ فإن الولي وكيل وكالة عامة ، فإنه إنما يتصرف نيابة عن المولى . فوكالته أعم من وكالة الوكيل في الشيء المعين . فإذا صح تعليق الوكالة الخاصة أولى بالصحة ، وقال الشافعي : لا نصح ؛ فإذا دعت الحاجة إلى ذلك فالحيلة في جوازه أن يوكله مطلقاً ثم يعلق التصرف على شرط فيصح . ولا يظهر فرق فقهي بين امتناع هذا

حيلة في
جواز تعليق
الوكالة بالشرط

وجواز هذا ، والمقصود من التوكيل التصرف ، والتوكيل وسيلة إليه ؛ فإذا صح تعليق الفاية فتعلق الوسيلة أولى بالصحة .

حيلة في
إبطال المعصاة
على الزنى

المثال الخامس والخمسون : إذا رفع إلى الإمام وادعى عليه أنه ^(١) زنى ، فنخاف إن أنكر أن تقوم عليه البينة فيحد ؛ فالحيلة في إبطال شهادتهم أن يقر إذا سئل مرة واحدة . ولا يزيد عليها ؛ فلا تسمع البينة مع الإقرار . وليس للحاكم ولا للإمام أن يقرره تمام النصاب ، بل إذا سكت لم يتعرض . ؛ فإن كان الإمام ممن يرى وجوب الحد بالمرة الواحدة ؛ فالحيلة أن يرجع عن إقراره فيسقط عنه الحد ؛ فإذا خاف من إقامة البينة عليه أقر أيضا ثم رجع ، وهكذا أبدا ، وهذه الحيلة جائزة ؛ فإنه يجوز له دفع الحد عن نفسه ، وأن يُخْلِدَ إلى التوبة . كما قال النبي صلى الله عليه وسلم للصحابه لما فرّ ماعز من الحد : « هَلَّا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه » فإذا فر من الحد إلى التوبة فقد أحسن .

حيلة في
الخلاص من
الحنث

المثال السادس والخمسون : إذا حَلَفَ لغادر أو جاسوس أو سارق أن لا يخبر به أحدا ، ولا يدل عليه ؛ فأراد التخلص من هذه اليمين وأن لا يخفيه ؛ فالحيلة أن يسأل عن أقوام هو من جملتهم ؛ فإذا سئل عن غيره قال : لا . فإذا انتهت التوبة إليه سكت ؛ فإنه لا يحنث ولا يأنثم بالسَّتر عليه وإيوانه . وسئل أبو حنيفة رحمه الله عن هذه المسألة بعينها ، قال له السائل : نزل بي الاصوص ؛ فأخذوا مالى واستحلقتنى بالطلاق ألا أخبر أحدا بهم ؛ فخرجت فرأيتهم يبيعون متاعى فى السوق جَهْرَةً . فقال له : اذهب إلى الوالى فقل له يجمع أهل الحلة أو السكة الذين هم فيهم ثم يحضرهم ثم يسألك عنهم واحداً واحداً ؛ فإذا سألك عن من ليس منهم ، فقل : ليس منهم ، وإذا سألك عن من هو منهم فاسكت ؛ ففعل الرجل ؛ فأخذ الوالى متاعه منهم . وسلمه إليه ؛ فلو حملت هذه الحيلة مع مظلوم لم تنفع ، وحنث الخالف ؛ فإن المقصود الدفع عنه ، وبالسكوت قد أمان عليه ، ولم يدفع عنه .

(١) انظر ص ٣١٧ و ص ٣٣٩ من هذا الجزء .

المثال السابع والخمسون : ما سئل عنه أبو حنيفة رحمه الله عن امرأة قال لها زوجها : أنت طالق إذا سألتيني الخلع إن لم أحللك ، وقالت المرأة : كل مملوك لي حر إن لم أسألك الخلع اليوم ؛ فجاء الزوج إلى أبي حنيفة فقال : أحضر المرأة ، فأحضرها ، فقال لها أبو حنيفة : عليه الخلع ، فقالت : سألتك أن تخلعني ، فقال له أبو حنيفة : قل لها قد خلعتك على ألف درهم تطيئها ، فقال لها ذلك ، فقال لها قولي : لا أقبل ، فقالت : لا أقبل ، فقال : قومي مع زوجك فقد برّ كل واحد منكما ولم يحنث في شيء . ذكرها محمد بن الحسن في كتاب الحيل له ، وإنما تتم هذه الحيلة على الوجه الذي ذكره ؛ فلو قالت له « أسألك الخلع على ألف درهم حالة » أو إلى شهر ، فقال « قد خلعتك على ذلك » وقع الخلع ؛ بخلاف ما إذا قالت : « أحلكني » قال « خلعتك على ألف » فإن هذا لا يكون خلعا حتى تقبل وترضى . وهي لم ترض بالآلف ؛ فلا يقع الخلع .

[فإن قيل : فكيف إذا لم يقع الخلع ؟]

قيل : هو إنما حلف على فعله لا على قبولها ؛ فإذا قال : قد خلعتك على ألف ، فقد وجد الخلع من جهته ؛ فأنحلت يمينه ، ولم يقف حل اليمين على قبولها ، كما إذا حلف لا يبيع ، فباع ، ولم يقبل المشتري ، ولا بينة له ؛ فإنه يحنث .

المثال الثامن والخمسون : ما ذكره محمد في كتابه أيضا عنه أتاها أخوان قد تزوجا بأختين ؛ فزفت كل امرأة منهما إلى زوج أختها ؛ فدخل بها ولم يعلم . ثم علم الحال لما أصبحا ؛ فذكر له ذلك ، وسألاه الخرج ، فقال لها : كل منكما راضٍ بالتي دخل بها ؟ فقلا : نعم ، فقال : ليطلق كل منكما امرأته التي عقد عليها تطليقة ؛ فعلا ، فقال : ليعقد كل منكما على المرأة التي دخل بها . فعلا ، فقال : ليض كل منكما إلى أهله . وهذه الحيلة في غاية اللطف ؛ فإن المرأة التي دخل بها كل منهما قد وطيئها بشبهة ؛ فله أن ينكحها في عدتها ؛ فإنه

حيلة في
برزوج
وزوجته
حلف كل منهما

أخوان زفت
لكل منهما
زوجة الآخر

لا يضمن ماؤه عن مائه ، وأمره أن يطلق واحدة فإنه لم يدخل بالتي طلقها فالواحدة تبينها ، ولا عدة عليها منه • فلآخر أن يتزوجها .

حيلة في
تخلص المرأة
من الزوج الذي
لا ترضى به

المثال التاسع والخمسون : إذا تزوجت المرأة وخافت أن يسافر عنها الزوج ويدعها أو يسافر بها ولا تريد الخروج من دارها أو أن يتزوج عليها أو يتسرّى أو يشرب المسكر أو يضربها من غير جرم أو يتبين فقيراً وقد ظنته غنياً أو مميماً وقد ظنته سليماً أو أمياً وقد ظنته قارئاً أو جاهلاً وقد ظنته علماً أو نحو ذلك ، فلا يمكنها التخلص ، فالحيلة لها في ذلك كله أن تشتط عليه أنه متى وجد شيء من ذلك فأمرها بيدها ، إن شئت أفامت معه وإن شئت فارقت ، وتشهد عليه بذلك ، فإن خافت أن لا تشتط ذلك بعد لزوم العقد فلا يمكنها إلزامه بالشرط فلا تأذن لوليها أن يزوجه منه إلا على هذا الشرط • فيقول : زوجتك على أن أسرها بيدها إن كان الأمر كيت وكيت ؛ فتي كان الأمر كذلك ملكت تطليق نفسها ، ولا بأس بهذه الحيلة ؛ فإن المرأة تتخلص بها من نكاح من لم ترض بنكاحه ، وتستغنى بها عن رفع أمرها إلى الحاكم ليفسخ نكاحها بالغيبة والإعسار ونحوهما .

ضمان
مالا يجب

المثال الستون : يصح ضمان مالا يجب كقوله • ما أعطيت لفلان فهو علي • عند الأكرين ، كما دل عليه القرآن في قول مؤذن يوسف (ولمن جاء به حملٌ بعير وأنا به زعيم) والمصلحة تقتضي ذلك • بل قد تدعو إليه الحاجة أو الضرورة • وعند الشافعي لا يجوز ، وسلم جوازه إذا تبين سبب وجوبه كدرك المبيع . والحيلة في جوازه على هذا القول أنه إذا رضى بأن يلتزم عنه مقدار له لم يجب عليه بعد أن يقر المضمون عنه به للدافع ثم يضمنه عنه الضامن ، فإن خشى المقر أن يطالبه المقر له بذلك ولا يدفعه إليه فالحيلة أن يقول : هو علي من ثمن مبيع لم أقبضه ، فإن تخرج من الإخبار بالكذب فالحيلة أن يبيعه ما يريد أخذه منه بالمبلغ الذي التزم

الضامن أداؤه ، فإذا صار في ذمته ضمنه عنه . وهذا الحكم إذا زوج ابنه أو عبده أو أجير . وضمن للمرأة نفقتها وكسوتها فالصحيح في هذا كله جواز الضمان . والحاجة تدعو إليه . ولا محذور فيه . وليس بمعقد معاوضة فتؤثر فيه الجهالة ، وعقود الالتزام لا تؤثر فيها الجهالة كالنذر ، ثم يمكن رفع الجهالة بأن يحد له حداً فيقول : من درهم إلى كذا وكذا .

فإن قيل : ما بين الدرهم والغاية مجهول لا يدري كم يلزمه منه ! .
قيل : لا يقدح ذلك في جواز الالتزام ؛ لأنه يتبين في الآخر كم هو الواجب منه ، ثم لو أقر بذلك فقال « له على ما بين درهم إلى ألف » صح ؛ فهكذا إذا قال « ضمنت عنه ما بين درهم إلى ألف » .

فإن قيل : الضامن فرع على المضمون عنه . فإذا كان الأصل لم يثبت في ذمته شيء فعلى أي شيء ينبني الضمان ويتفرع ؟

قيل : إنما يصير ضامناً إذا ثبت في ذمة المضمون عنه ، وبإلا في الحال فليس هو ضامناً . وإن صح أن يقال « هو ضامن بالقوة » ففي الحقيقة هو ضامن متعلق على شرط . وذلك جائز ، والله أعلم .

المثال الحادى والستون : إذا سبق لسانه بما يؤاخذ به في الظاهر ولم يرد معناه ، أو أرادته ثم رجع عنه وتاب منه . أو خاف أن يشهد عليه به شهود زور ولم يتكلم به ، فرفع إلى الحاكم وادعى عليه به . فإن أنكر شهدوا عليه . إن أقر حكم عليه . ولا سيما إن كان لا يرى قبول التوبة من ذلك ، فالحيلة في الخلاص أن لا يقر به ولا ينكر ، فيشهد عليه الشهود . بل يكفيه في الجواب أن يقول « إن كنت قلته فقد رجعت عنه » وأنا تائب إلى الله منه . وليس للأحكام بعد ذلك أن يقول : لا أكتفى منك بهذا الجواب . بل لابد من الإقرار أو الإنكار ، فإن هذا جواب كافٍ في مثل هذه الدعوى ، وتسكيفه بعد ذلك خسة الخسف

حيلة في
الخلاص مما
سبق به
اللسان

بالإقرار - وقد يكون كاذباً فيه ، أو الإنكار وقد تاب منه بينه وبين الله تعالى .
 فيشهد عليه الشهود - ظلم و باطل ؛ فلا يحل للحاكم أن يسأله بعد هذا هل وقع منك
 ذلك أو لم يقع . بل أبلغ من هذا لو شهد عليه بالردة فقال : لم أزل أشهد أن لا إله
 إلا الله وأن محمداً رسول الله منذ حققت وإلى الآن . لم يستكشف عن شيء ،
 ولم يسأل لاهو ولا الشهود عن سبب رده ، كما ذكره الخرقى في مختصره وغيره
 من أصحاب الشافعى ، فإذا ادعى عليه بأنه قال كذا وكذا فقال : إن كنت
 قلته فأنا تائب إلى الله منه . أو « قد ثبت منه » فقد اكتفى منه بهذا الجواب .
 ولم يكشف عن شيء منه بعد ذلك .

هل تعلق

التوبة بالشرط ؟

فإن قيل : هذا تعليق للتوبة أو الإسلام بالشرط ، ولا يصح تعليقه بشرط .
 قيل : هذا من قلة فقه مؤرديه ؛ فإن التوبة لا تصح إلا على هذا الشرط . تلفظ
 به أو لم يتلفظ به ، وكذلك تجديد الإسلام لا يصح إلا بشرط أن يوجد ما يناقضه
 فتلفظه بالشرط تأكيد لمقتضى عقد التوبة والإسلام ، وهذا كما إذا قال : إن كان
 هذا ملكي فقد بعته لك إياه . فهل يقول أحد : إن هذا بيع معلق بشرط فلا يصح ؟
 وكذلك إذا قال : إن كانت هذه امرأتي فهي طالق . لا يقول أحد : إنه طلاق
 معلق . ونظائره أكثر من أن تذكر ، وقد شرع الله لعباده التعليق بالشروط في
 كل موضع يحتاج إليه العبد . حتى بينه وبين ربه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم
 لضباعة بنت الزبير وقد شكت إليه وقت الإحرام ، فقال : حُجِّي واشترطي
 على ربك فقولي : إن حبستني حابس فمحلي حيث حبستني . فإن لك ما اشترطت
 على ربك . فهذا شرط مع الله في العبادة ، وقد شرعه على لسان رسوله لحاجة
 الأمة إليه . ويفيد شيئين : جواز التحلل ، وسقوط الهلذى . وكذلك الداعي
 بالخيرة يشترط على ربه في دعائه . فيقول : اللهم إن كان هذا الأمر خيراً لى فى
 دينى ومآئى وعاقبة أمرى عاجله وآجله فافدُرْهُ لى ويسره لى ، فيعلق طلب

الإجابة بالشرط لحاجته إلى ذلك خلفاء المصلحة عليه . وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم اشترط على ربه أيما رجل سبَّه أو لعنه وليس لذلك بأهل أن يجعلها كفارة له وقربة يقر به بها إليه ، وهذا تعليق المدعوه بشرط الاستحقاق . وكذلك المصلى على الميت شرع له تعليق الدعاء بالشرط ، فيقول : اللهم أنت أعلم بسره وعلايته . إن كان محسناً فتقبل حسناته . وإن كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته ؛ فهذا طلب لتجاوز عنه بشرط ، فكيف يمنع تعليق التوبة بالشرط ؟ وقال شيخنا : كان يشكل على أحيانا حال مَنْ أصلى عليه الجنائز ، هل هو مؤمن أو منافق ؟ فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فسألته عن مسائل عديدة منها هذه المسألة ، فقال : يا أحمد الشرط الشرط ، أو قال : علق الدعاء بالشرط . وكذلك أرشد أمته صلى الله عليه وسلم إلى تعليق الدعاء بالحياة والموت بالشرط فقال « لا يتمنى أحدكم الموت لضر نزل به ، واسكن ليَقُلْ : اللهم أحيى إذا كانت الحياة خيراً لي ، وتوفى إذا كانت الوفاة خيراً لي » . وكذلك قوله في الحديث الآخر « وإذا أردت بعبادك فتنة فتوفني إليك غير مفتون » وقال « المسلمون عند شروطهم ، إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً » .

وتعليق العقود والفسوخ والتبرعات والإلتزامات وغيرها بالشروط أمر قد تدعو إليه الضرورة أو الحاجة أو المصلحة ؛ فلا يستغنى عنه المكلف . وقد صرح تعليق النظر بالشرط بالإجماع ونص الكتاب ، وتعليق الضمان بالشرط بنص القرآن ، وتعليق النكاح بالشرط في تزويج موسى بابنة صاحب مدين وهو [من] أصبح نكاح على وجه الأرض . ولم يأت في شريعتنا ما ينسخه ، بل أتت مقررته له كقوله صلى الله عليه وسلم « إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحلتم به الفروج » فهذا صريح في أن حل الفروج بالنكاح قد يعلق على شرط . ونص الإمام أحمد على جواز تعليق النكاح بالشرط ، وهذا هو الصحيح ، كما يعلق الطلاق والجماعة والنذر وغيرها من العقود ، وعلق أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه عقد المزارعة بالشرط . فكان

يدفع أرضه إلى مَنْ يعمل عليها على أنه إن جاء عمر بالبذر فله كذا وإن جاء العامل بالبذر فله كذا . ذكره البخاري . ولم يخالفه صاحب ، ونص الإمام أحمد على جواز تعليق البيع بالشرط في قوله : إن بيعت هذه الجارية فأنا أحق بها بالتمن ، واحتج بأنه قول ابن مسعود . ورهن الإمام أحمد نَعْلَهُ وقال للمرتهن : إن جئتك بالحق إلى كذا وإلا فهو لك ، وهذا بيع بشرط . فقد فعله وأفتى به . وكذلك تعليق الإبراء بالشرط ، نص على جوازه فَعَلَّاهُ مِنْهُ . فقال لمن اغتابه ثم استَحَلَّه « أنت في حل إن لم تعد » فقال له الميموني : قد اغتابك وتحلله ؟ فقال : ألم ترني قد اشترطت عليه أن لا يعود ؟ والمتأخرون من أصحابه يقولون : لا يصح تعليق الإبراء بالشرط وليس ذلك موافقاً لنصوصه ولا لأصوله ، وقد علق النبي صلى الله عليه وسلم ولاية الإمارة بالشرط ، وهذا تنبيه على تعليق الحكم في كل ولاية ، وعلى تعليق الوكالة الخاصة والعامة . وقد علق أبو بكر تولية عمر رضي الله عنه بالشرط ، ووافقه عليه سائر الصحابة فلم ينكره منهم رجل واحد . وقال النبي صلى الله عليه وسلم : مَنْ باع نخلاً قد أُبْرِتْ فثمرتها للبائع ، إلا أن يشترطها المبتاع . فهذا الشرط خلاف مقتضى العقد المطلق ، وقد جوزهُ الشارع . وقال : مَنْ باع عبداً وله مال فإله مقتضى العقد المطلق ، إلا أن يشترطه المبتاع . وفي السنن عنه : مَنْ أعتق عبداً وله مال فالعبد له إلا أن يشترطه السيد . وفي المسند والسنن عن سفينة قال : كنت مملوكاً لأُم سلمة ، فقالت : أعتقتك . واشترطت عليك أن تحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ماعِشتَ ، فقلت : ولو لم تشرطني على ما فآرقتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم ماعِشتُ ، فأعتقتني واشترطت علي . وذكر البخاري في صحيحه عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه قال : مَقَاطِعُ الحقوق عند الشروط ولك ما شرطت ، وقال البخاري في باب الشروط في القرض : وقال ابن عمر وعطاء : إذا أحله في القرض جاز . وقال في باب ما يجوز من الاشتراط والثنيا في الإفراق والشروط التي يتعارفها الناس بينهم : وقال ابن عوف عن ابن سيرين قال قال رجل لسكريه : أرسل ركابك فإن لم أرحل مملوك في يوم كذا وكذا فلك مائة درهم ، فلم يخرج ، فقال

شریح : مَنْ شرط على نفسه طائعا غير مكره فهو عليه . وقال أيوب عن ابن سيرين :
 إن رجلا باع طعاما فقال : إن لم آتِكَ الأرباء فليس بيني وبينك بيع . فقال
 للمشتري : أنت أخلفته ، فقاضى عليه . وقال في باب الشروط في المهر : وقال
 المسور : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر صهره له فأنشئ عليه في
 مصاهرته فأحسن ، فقال « حدثني فصّدّقني » ووعدني فوقاني . ثم ذكر فيه
 حديث « أحقُّ الشروط أن توفوا به ما استحلّتم به الفروج » . وقال في كتاب
 الخبز : وعامل عمرُ الناس على أنه إن جاء عمرُ بالبذر من عنده فلهم الشطر ، وإن
 جاءوا بالبذر فلهم كذا . وهذا صريح في جواز « إن خِطَّته اليوم فلك كذا ،
 وإن خِطَّته غدا فلك كذا » وفي جواز « بعثك بعشرة نقدا أو بعشرين نسيئة »
 فالصواب جواز هذا كله للنص والأمار والقياس . وقال جابر : بعث رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بعيرا . واشترطت حملانه إلى أهلي . وروى سفيان بن عيينة
 عن عمرو بن دينار عن عبد الرحمن بن فروخ عن نافع بن عبد الحارث عامِل عمر
 على مكة أنه اشترى من صفوان بن أمية دارا لعمر بن الخطاب بأربعة آلاف
 درهم ، واشترط عليه نافع إن رضى عمر فابيع له ، وإن لم يَرْضَ فلصفوان
 أربع مائة درهم . ومن ههنا قال الإمام أحمد : لا بأس ببيع العربيون لأن عمر فعله ،
 وأجاز هذا البيع والشرط فيه مجاهد ومحمد بن سيرين وزيد بن أسلم ونافع
 ابن عبد الحارث . وقال أبو عمر : وكان زيد بن أسلم يقول « أجاز رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ، وذكر الإمام أحمد أن محمد بن مسلمة الأنصاري اشترى من
 نبطي حزمة حطب . واشترط عليه حملها إلى قصر سعد ، واشترى عهد الله
 ابن مسعود جارية من امرأته وشرطت عليه أنه إن باعها فهي لها بالنم . وفي
 ذلك اتفاقهما على صحة البيع والشرط ، ذكره الإمام أحمد وأفتى به .

والمقصود أن للشروط عند الشارع شأننا ليس عند كثير من الفقهاء : فإنهم
 يُلقونَ شروطًا لم يُلغها الشارعُ ، ويفسدون بها العقد من غير مفسدة تقتضي
 فساده ، وهم متناقضون فيما يقبل التعليق بالشروط من العقود وما لا يقبله ؛ فليس

للشروط
 عند الشارع
 شأن

لم ضابط مطرد منعكس يقوم عليه دليل ؛ فالصواب الضابط الشرعي الذي دل عليه النص أن كل شرط خالف حكم الله وكتابه فهو باطل ، وما لم يخالفه حكمه فهو لازم .

بوضعه أن الالتزام بالشرط كالالتزام بالنذر ، والنذر لا يبطل منه إلا ما خالف حكم الله وكتابه ، بل الشروط في حقوق العباد أوسع من النذر في حق الله ، والالتزام به أوفى من الالتزام بالنذر .

وإنما بسطت القول في هذا لأن باب الشروط يدفع حيل أكثر المتحيلين ، ويحمل للرجل مخرجاً مما يخاف منه ومما يضيق عليه ؛ فالشرط الجائز بمنزلة العقد ، بل هو عقد وعهد ، وقد قال الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) وقال (والموفون بعهدهم إذا عاهدوا)

وهنا قضيتان كليتان من قضايا الشرع الذي بعث الله به رسوله ، إحداهما : الشرط اللازم والشرط الباطل أن كل شرط خالف حكم الله وناقض كتابه فهو باطل كائناً ما كان ، والثانية : أن كل شرط لا يخالف حكمه ولا يناقض كتابه - وهو ما يجوز تركه وفعله بدون الشرط - فهو لازم بالشرط ، ولا يستثنى من هاتين القضيتين شيء . وقد دل عليهما كتاب الله وسنة رسوله واتفاق الصحابة ، ولا تبعاً بالنقض بالمسائل المذهبية والأقوال الآرائية فإنها لا تهدم قاعدة من قواعد الشرع ؛ فالشروط في حق المكلفين كالنذر في حقوق رب العالمين ، فكل طاعة جاز فعلها قبل النذر لزم بالنذر ، وكذلك كل شرط قد جاز بذله بدون الاشتراط لزم بالشرط ، فقاطع الحقوق عند الشروط . وإذا كانت من علامات الففاق إخلاف الوعد وليس بمشروط فكيف الوعد المؤكد بالشرط ؟ بل ترك الوفاء بالشرط يدخل في الكذب والخلف والخيانة والغدر ، وبالله التوفيق .

المثال الثاني والستون : إذا باع جارية مَعِيبة وخاف ردّها عليه بالعيب فليبين له من عيبها ويشهد أنه دخل عليه ، فإن خاف ردّها بعيب آخر لا يعلمه

البيع بشرط
البراءة من
العيوب

البائع فليعين له عيوباً يدخل في جملتها وأنه رضى بها كذلك . فإن كان العيب غير متصور ولا داخل في جملة تلك العيوب فليقل • وأنت رضىت بها بجملة ما فيها من العيوب التي توجب الرد « مقتصرًا على ذلك . ولا يقل » وأنت استقطت حقتك من الرد • ولا • أبرأتني من كل دعوى توجب الرد • ولا يبيعها بشرط البراءة من كل عيب ؛ فإن هذا لا يسقط الرد عند كثير من الفقهاء • وهى مسألة البيع بالبراءة من العيوب . وللشافعى فيها ثلاثة أقوال ؛ أحدها : صحة البيع والشرط ، والثانى : صحة البيع وفساد الشرط وأنه لا يبرأ من شيء من العيوب • والثالث : أنه يبرأ من العيوب الباطنة فى الحيوان خاصة دون غيرها . والمشهور من مذهب مالك جواز العقد والشرط وأنه يبرأ من جميع العيوب . وهل يعم ذلك جميع المبيعات أو يخص بعضها ؟ فذكر ابن حبيب عن مالك وابن وهب أنه يعم جميع المبيعات عَرَضًا كان المبيع أو حيوانا . وعنه أنه يختص ببعض المبيعات . واختلف عنه فى تعيينه فالذى فى الموطأ عنه أنه يختص بالحيوان ناطقًا كان أو بهيما . والذى فى التهذيب اختصاصه بناطق الحيوان . قالوا : وعلى [هذا] المذهب فى صحة ذلك مطلقًا ، فبيع السلطان وبيع الميراث إذا علم أنه ميراث جارٍ مجرى بيع البراءة وإن لم يشترط • وعلى هذا فإذا قال أبيعك بيع الميراث لا قيام بعيب صح ذلك ويكون بيع براءة ؛ وفى الميراث لا يحتاج إلى ذكره . قالوا : وإذا قلنا إن البراءة تنفع فإنما منفعتها [فى] امتناع الرد بعيب لم يعلم به البائع ؛ وأما ما علم به البائع فإن شرط البراءة لا يمنع رد المشتري به إذا لم يكن عالما به وقت العقد ؛ فإذا ادعى المشتري علم البائع فأقرّ أو نكّل بعد توجه اليمين عليه توجه الرد عليه . قالوا • ولو ملك شيئًا ثم باعه قبل أن يستعمله بشرط البراءة لم ينفعه ذلك حتى يستعمله ويستبرئه ثم يبيعه بشرط البراءة • قال فى التهذيب فى التجار يقدمون بالريق فيبيعونه بالبراءة ولم تطل إقامة الرقيق عندهم : هؤلاء يريدون أن يذهبوا بأموال الناس باطلا ، لا تنفعهم البراءة . وقال عبد الملك وغيره •

لا يشترط استعماله . ولا طول مقامه عنده ، بل تنفعه البراءة كما تنفعه مع الطول والاستعمال . قالوا : وإذا كان في المبيع عيب يعلمه البائع بعينه فأدخله في جملة عيوب ليست موجودة . وتبرأ منها كلها ، لم يبرأ منه حتى يفرد بالبراءة ويعين موضعه وجنسه ومقداره بحيث لا يبقى للمبتاع فيه قول . قالوا : وكذلك لو أراه العيب وشاهده لم يبرأ منه إذا كان ظاهره لا يستلزم الإحاطة بباطنه وباطنه فيه فساد آخر كما إذا أراه دَبْرَةَ البعير وشاهدها وهي مُنْغَلَةٌ مفسدة فلم يذكر له ما فيها من نفل وغيره ، ونظائر ذلك . قالوا : وكذلك لو أخبره أن به إياقا أو سرقة وهو إياق بعيد أو سرقة عظيمة والمشتري يظنه يسيراً لم يبرأ حتى يبين له ذلك . قال أبو القاسم ابن السكاتب : لا يختلف قول مالك في أن بيع السلطان بيع براءة على المفلس أو لقضاء ديون من تركته ميت بيع براءة أيضاً وإن لم يشترطها ، قال : وإنما كان كذلك لأنه حكم منه بالمبيع وبيع البراءة مختلف فيه ، فإذا حكم السلطان بأحد أقوال العلماء لم ترد قضيته عند من يرى خلاف رأيه فيما حكم به ، ورد ذلك عليه المازري وغيره . وقالوا : السلطان لم يتعرض في البيع إلى خلاف ولا وفاق ، ولا قصد إلى حكم به يرفع النزاع . وقد حكى بعض الشيوخ الخلاف في بيع البراءة ولو تولاه السلطان بنفسه . قال : وذلك لأن سحنون قال : وكان قول مالك القديم أن بيع السلطان وبيع الوارث لا قيام فيه بعيب ولا بهمة . قال : وهذا يدل على أن له قولاً آخر خلاف هذا . قال : ويدل عليه أن ابن القاسم قال : إذا بيع عبد على مُفْلِسٍ فإن للمشتري أن يردّه بالعيب ، قال : فالصواب أن بيع السلطان وبيع الورثة كغيرهما ، قال المازري : أما بيع الورثة لقضاء ديونه وتففيذ وصاياه فإن فيه الخلاف المشهور ، قال : وأما ما باعوه لأنفسهم للانفصال من شركة بعضهم لبعض فلتتحقق بيع الرجل مال نفسه بالبراءة ، وكذلك مَنْ باع للاتفاق على مَنْ في ولايته . قلت : وقول المازري « إن بيع السلطان لا تعرض فيه لحكم » مبني على أصل . وهو أن الحاكم إذا عقد

بنفسه عقداً مختلفاً فيه هل يكون بمنزلة حكمه به [فيسوغ تنفيذه] ولا يسوغ رده
أولاً يكون حكماً منه به [فيسوغ لحاكم آخر خلافه] وفي هذا الأصل قولان للفقهاء،
وهما في مذهب الإمام أحمد وغيره، فهذا تقرير مذهب مالك في هذه المسألة .
وأما مذهب أبي حنيفة : فإنه يصحح^(١) البيع والشرط ، ولا يمكن المشتري
من الرد بعد اشتراط البراءة العامة . سواء علم البائع العيب أو لو يعلمه ، حيواناً
كان المبيع أو غيره . وتناظر في هذه المسألة أبو - حنيفة وابن أبي ليلى ، فقال
ابن أبي ليلى : لا يبرأ إلا من عيب أشار إليه ووضع يده عليه . فقال أبو حنيفة :
فلو أن امرأة من قريش باعت عبداً زنجياً على ذكره عيب أفتضع أصبعها على
ذكره ؟ فسكت ابن أبي ليلى .

وأما مذهب الإمام أحمد فمنه ثلاث روايات ؛ إحداهن : أنه لا يبرأ بذلك
ولا يسقط حق المشتري من الرد بالعيب إلا من عيب عينه وعلم به المشتري .
والثانية : أنه يبرأ مطلقاً . والثالثة : أنه يبرأ من كل عيب لم يعلمه ، ولا يبرأ
من كل عيب علمه حتى يعلم به المشتري

فإن صححنا البيع والشرط فلا إشكال . وإن أبطلنا الشرط فهل يبطل
البيع أو يصح ويثبت الرد فيه ؟ وجهان . فإذا اثبتنا الرد وأبطلنا الشرط فللبائع
الرجوع بالتفاوت الذي نقص من ثمن السلعة بالشرط الذي لم يسلم له ؛ فإنه إنما باعها
بذلك الثمن بناء على أن المشتري لا يردها عليه بميب . ولو علم أن المشتري يتمكن
من ردها لم يبيعها بذلك الثمن ؛ فله الرجوع بالتفاوت ، وهذا هو العدل وقياس
أصول الشريعة ؛ فإن المشتري كما يرجع بالأرض عند فوات غرضه من
سلامة المبيع فكذا البائع يرجع بالتفاوت عند فوات غرضه من الشرط الذي
أبطلناه عليه .

والصحيح في هذه المسألة ما جاء عن الصحابة ؛ فإن عبد الله بن عمر باع

(١) في نسخة « لا يصحح البيع والشرط »

بحث في النكول
ورد اليمين

زيد بن ثابت عبداً بشرط البراءة بثمان مائة درهم ، فأصاب به زيد عيباً ، فأراد رده على ابن عمر ، فلم يقبله . فترافعا إلى عثمان ، فقال عثمان لابن عمر : تحلف أنك لم تعلم بهذا العيب ، فقال : لا ، فرده عليه . فباعه ابن عمر بألف درهم ، ذكره الإمام أحمد وغيره . وهذا اتفاق منهم على صحة البيع وجواز شرط البراءة ، واتفاق من عثمان وزيد على أن البائع إذا علم بالعيب لم ينفعه شرط البراءة . وعلى أن المدعى عليه متى نكّل عن اليمين قضى عليه بالنكول ، ولم ترد اليمين على المدعى . لكن هذا فيما إذا كان المدعى عليه منفردا بمعرفة الحال . فإذا لم يحلف مع كونه عالماً بصورة الحال قضى عليه بالنكول ، وأما إذا كان المدعى هو المنفرد بالعلم بالحال أو كان مما لا يخفى عليه علمها ردت عليه اليمين ؛ فمثال الأول قضية^(١) ابن عمر هذه . فإنه هو العالم بأنه هل كان يعلم العيب أو لا يعلمه ، بخلاف زيد بن ثابت . فإنه لا يعلم علم ابن عمر بذلك ، ولا عدم علمه . فلا يشرع رد اليمين عليه . ومثال الثاني : إذا ادعى على وارث ميت أنه أقرض مورثه مائة درهم أو باعه سلعة ولم يقبضه منها أو أودعه وديعة والوارث غائب لا يعلم ذلك ، وسأل إحلافه ، فنكل عن اليمين . لم يقض عليه بالنكول . وردت اليمين على المدعى ؛ لأنه منفرد بعلم ذلك . فإذا لم يحلف لم يقض له . ومثال الثالث : إذا ادعى عليه أنه باعه أو أجره فنكل عن اليمين . حلف المدعى وقضى له ، فإن لم يحلف لم يقض له بنكول المدعى عليه ؛ لأنه عالم بصحة ما ادعاه . فإذا لم يحلف ولم يقم له بينة لم يكن مجرد نكول خصمه مصححاً لدعواه .

فهذا التحقيق أحسن ما قيل في مسأله النكول ورد اليمين ، وعليه تدل آثار الصحابة ويزول عنها الاختلاف . ويكون هذا في موضعه وهذا في موضعه . وعرف حذيفة جملا له فادعاه . فنكل للمدعى عليه . وتوجهت اليمين على حذيفة . فقال : أتراني أترك جملي ؟ حلف^(٢) بالله أنه ما باع ولا وهب .

(١) في نسخة « قصة ابن عمر هذه » . (٢) في نسخة « حلف عليه أنه — إلخ »

متى يكون
تحليف
المدعى ؟

فقد ثبت تحليف المدعى إذا أقام شاهداً واحداً ، والشاهد أقوى من النكول ، فتحليفه مع النكول أولى . وقد شرع الله ورسوله تحليف المدعى في أيمان القسامة ؛ لقوة جانبه باللوث ، فتحليفه مع النكول أولى . وكذلك شرع تحليف الزوج في الأمان . وكذلك شرع تحليف المدعى إذا كان شاهداً الحال يصدقه كما إذا تداعياً متاع البيت أو تداعى النجار والخياط آلة كل منهما فإنه يُقضى لمن تدل الحال على صحة دعواه مع يمينه . وقد روى في حديث مرفوع أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ردَّ اليمين على طالب الحق . ذكره الدارقطني وغيره . وهذا محض الفقه والقياس ؛ فإنه إذا نكل قَوِيَّ جانب المدعى فظُنَّ صدقه ، فشرع اليمين في حقه ؛ فإن اليمين إنما شرعت في جانب المدعى عليه لقوة جانبه بالأصل ، فإذا شهد الشاهد الواحد ضعف هذا الأصل ولم يتمكن قوته من الاستقلال ، وقوى جانب المدعى باليمين . وهكذا إذا نكل ضعف أصل البراءة . ولم يكن النكول مستقلاً بإثبات الدعوى ؛ لجواز أن يكون لجهله بالحال . أو لتورعه عن اليمين . أو للخوف من عاقبة اليمين ، أو لموافقة قضاء وقدر ؛ فيظن الظانُّ أنه بسبب اليمين . أو لترفعه عن ابتذاله باستحلاف خصمه له مع علمه بأنه لو حلف كان صادقاً . وإذا احتمل نكوله هذه الوجوه لم يكن مستقلاً ؛ بل غايته أن يكون مقوياً لجنبه المدعى فترد اليمين عليه . ولم تكن هذه المسألة مقصودة . وإنما جر إليها الكلام في أثر ابن عمر وزيد في مسألة البراءة .

وقد علم حكم هذا الشرط ، وأين ينتفع به البار ، وأين لا ينتفع به . وإن قيل : فهل ينفعه أن يشترط على المشتري أنه متى رده فهو حر أم لا ينفعه وإذا خاف توكيه في الرد استوثق منه بقوله « متى رددته أو وكلت في رده » فإن خاف من رد الحاكم عليه حيث يرده بالشرع فلا يكون المشتري هو الراد ولا وكيله بل الحاكم المنفذ للشرع فاستوثق منه بقوله « إذا ادعيت رده فهو حر » فهذا تصعب الحيلة على الرد ، إلا على مذهب أبي ثور وأحد الوجهين في مذهب الإمام أحمد ، وهو

إجماع الصحابة أن تعليق العتق متى قصد به الحض أو المنع^(١) فهو يمين حكمه حكم اليمين بالحج والصوم والصدقة . وحكم ما لو قال « إن رددته فعلى أن أعتقه » بل أولى بعدم العتق ، فإن هذا نذر قرينة ، ولا يمكن إخراج مخرج اليمين منع لزوم الوفاء به ، مع أن الالتزام به أكثر من الالتزام بقوله « فهو حر » فكل ما في التزام قوله « فهو حر » فهو داخل في التزام « فعلى أن أعتقه » ولا ينفكس . فإن قوله « فعلى أن أعتقه » يتضمن وجوب الاعتاق وفعل العتق ووقوع الحرية ، فإذا منع قصد الحض^(٢) أو المنع وقوع ثلاثة أشياء فلاز يمتنع وقوع واحد منها أولى وأخرى ، وهذا لأجواب عنه ، وهو مما يبين فضل فقه الصحابة ، وأن بين فقههم وفقه من بعدهم كما بينه وبينهم . وحتى لو لم يصح ذلك عنهم لكان هذا محض القياس ومقتضى قواعد الشرع وأصوله من أكثر من عشرين وجها لا تخفى على متبحر تتبعها ، ويكفي قول فقيه الأمة وخبرها وترجمان القرآن ابن عباس « العتق ما ابتغى به وجه الله ، والطلاق ما كان عن وطء » فتأمل هاتين الكلمتين الشرعيتين الصادقتين عن علم قد رسخ أسفله وبسق أعلاه وأينعت ثمرته وذلت للطالب قطوفه ثم احكم بالكلمتين على أيمان الخالفين بالعتق والطلاق ، هل تجد الخالف بهذا ممن يبتغى به وجه الله والتقرب إليه بإعتاق هذا العبد ؟ وهل تجد الخالف بالطلاق ممن له طرف في طلاق زوجته ؟ فرضى الله عن خير هذه الأمة لقد شفت كلمتا هاتان الصدور ، وطبقنا المفصل ، وأصابنا الحز ، وكانتا برهانا على استجابة دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعلمه الله التأويل وبفقهه في الدين ، ولا يوحشك من قد أقر على نفسه هو وجميع أهل العلم أنه ليس من أولى العلم ، فإذا ظفرت برجل واحد من أولى العلم طالب للدليل لمحكم له متمتع للحق حيث كان وأين كان ومع من كان زالت الوحشة وحصلت الألفة ، ولو خالفك فإنه يخالفك ويعذرک ، والجاهل الظالم يخالفك بلا حجة ويكفرک أو يبدعک بلا حجة . وذنبك

(١) في نسخة « الحظر أو المنع » في الموضعين .

رغبتك عن طريقته الوخيمة « وسيرته الذميمة ، فلا تغتر بكثرة هذا الضرب »
فإن الآلاف المؤلفة منهم لا يعدلون بشخص واحد من أهل العلم ، والواحد من أهل
العلم يعدل بملء الأرض منهم .

واعلم أن الإجماع والحجة والسواد الأعظم هو العالم صاحب الحق، وإن كان
وحده، وإن خالفه أهل الأرض، قال عمرو بن ميمون الأودي : صحبت معاذاً
باليمن . فما فارقتُه حتى واريته في التراب بالشام . ثم صحبت من بعده أئمة الناس عبد الله
ابن مسعود فسمعتُه يقول : عليكم بالجماعة ، فإن يد الله مع الجماعة ^(١) ، ثم سمعته يوماً
من الأيام وهو يقول : سيولى عليكم ولاية يؤخرون الصلاة عن مواقيتها ، فصلوا
الصلاة لميقاتها ؛ فهي الفريضة . وصلوا معهم فإنها لكم نافلة . قال : قلت
يا أصحاب محمد ما أدري ما تحدثون ، قال : وما ذاك ؟ قلت : تأمرني بالجماعة وتحضني
عليها ثم تقول لي : صل الصلاة وحدك وهي الفريضة ، وصل مع الجماعة وهي نافلة
قال : يا عمرو بن ميمون قد كنت أظنك من أئمة أهل هذه القرية ، أندري
ما الجماعة ؟ قلت : لا ، قال : إن جمهور الجماعة هم الذين فارقوا الجماعة ، الجماعة ما وافق
الحق وإن كنت وحدك . وفي لفظ آخر : ففُضِرَ على فخذى وقال : ويحك إن جمهور
الناس فارقوا الجماعة ، وإن الجماعة ما وافق طاعة الله تعالى .

وقال نعيم بن حماد : إذا فسدت الجماعة فمليك بما كانت عليه الجماعة قبل أن
تفسد . وإن كنت وحدك ، فإنك أنت الجماعة حينئذ ، ذكرهما البيهقي وغيره .
وقال بعض أئمة الحديث وقد ذكر له السواد الأعظم ، فقال : أندري ما السواد
الأعظم ؟ هو محمد بن أسلم الطوسي وأصحابه . فسُخِخَ المختلقون الذين جعلوا
السواد الأعظم والحجة والجماعة هم الجمهور ، وجعلوا عياراً على السنة ، وجعلوا
السنة بدعة . والمعروف منكراً لقلّة أهله وتفردهم في الأعصار والأمصار ، وقالوا :

(١) في نسخة « فإن يد الله على الجماعة » .

مَنْ شَذَّ شَذَّ اللَّهُ بِهِ فِي النَّارِ . وما عرف المختلفون أن الشاذ ما خالف الحق وإن كان الناس كلهم عليه إلا واحداً منهم فهم الشاذون ، وقد شذ الناس كلهم زمن أحمد بن حنبل إلا نفرأ يسيراً ؛ فكانوا هم الجماعة ، وكانت القضاة حينئذ والمفتون والخليفة وأتباعه كلهم هم الشاذون ، وكان الإمام أحمد وحده هو الجماعة . ولما لم يتحمل هذا عقول الناس قالوا للخليفة : يا أمير المؤمنين أأتكون أنت وقصّاتك ووَلَاتُكَ والفقهاء والمفتون كلهم على الباطل وأحمد وحده هو على الحق ؟ فلم يتسع علمه لذلك ؛ فأخذه بالسياط والعقوبة بعد الحبس الطويل ؛ فلا إله إلا الله . ما أشبه الليلة بالبارحة . وهى السبيل لَلْتَمِيعِ لأهل السنة والجماعة حتى يلقوا ربهم ، مضى عليها سلفهم ، وينتظرها خلفهم (من المؤمنين رجال صدّقوا ما عاهدوا الله عليه ؛ فنهم من قضى نَحْبَهُ ، ومنهم من ينتظر . وما بدلوا تبديلاً) ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

نفقة المبتوتة
وسكنائها

المثال الثالث والستون : إذا وقعت الفرقة البائنة بين الزوجين لم تجب لها عليه نفقة ولا سكنى بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة الصريحة ، فإن خاف أن ترفعه إلى حاكم يرى وجوب ذلك عليه فالحيلة أن يتغيب مدة العدة . فإذا رفته بعد ذلك لم يحكم بها عليه ؛ لأنها تسقط عنه بمضى الزمان ، كما يقوله الأكثرون في نفقة القريب ، وكما هو متفق عليه في نفقة العبد والحيوان البهيم . ولا كراهة في هذه الحيلة لأنها وسيلة إلى إسقاط ما أسقطه الله ورسوله ، بخلاف الحيلة على إسقاط ما أوجبه الله ورسوله ، فهذه لون وتلك لون . فإن لم تتمكنه الغيبة وأمسكه أن يرفعهما إلى حاكم يحكم بسقوط ذلك فعَلَّ . والحيلة في أن يتوصل إلى حكم حاكم بذلك أن ينشئ الطلاق أو يقر به بحضوره ثم يسأله الحكم^(١) بما يراه من سقوط النفقة والسكنى بهذه الفرقة . مع علمه باختلاف العلماء في ذلك . فإن بَدَّرَته إلى حاكم يرى وجوبها فقد ضاقت عليه وجوه الحيل . ولم يبق له إلا حيلة واحدة ، وهى دعواه أنها [كانت] بانة منه قبل ذلك بمدة تزيد على انقضاء عدتها

(١) في نسخة « ثم يسأل الحاكم - إلخ » تحريف .

وأنه نسي سبب البيئونة . وهذه الحيلة تدخل في قسم التوصل إلى الجائز بالمحظور كما تقدم نظائره .

الضمان
وأثره

المثال الرابع والستون : اختلف الفقهاء في الضمان « هل هو تعدد محل الحق وقيام للضمين مقام المضمون عنه أو هو استيثاق بمنزلة الرهن ؟ على قولين ، وهما روايتان عن مالك » يظهر أثرهما في مطالبة الضامن مع التمكن من مطالبة المضمون عنه « فن قال بالقول الأول - وهم الجمهور - قالوا : لصاحب الحق مطالبة مَنْ شاء منهما على السواء » ومن قال بالقول الثاني قال : ليس له مطالبة الضامن إلا إذا تعذر عليه مطالبة المضمون عنه ، واحتج هؤلاء بثلاث حجج : إحداهما : أن الضامن فرع « والمضمون عنه أصل » وقاعدة الشريعة أن الفروع والأبدال لا يصار إليها إلا عند تعذر الأصول كالتراب في الطهارة والصوم في كفارة اليمين ، وشاهد الفرع مع شاهد الأصل . وقد اطردها في ولاية النكاح واستحقاق الميراث . لا يلي فرع مع أصله ولا يرث معه . الحجة الثانية : أن الكفالة وثيقة وحفظ للحق ، فهي جارية مجرى الرهن ، ولكن ذلك رهن عين وهي رهن ذمة أقامها الشارع مقام رهن الأعيان للحاجة إليها واستدعاء المصلحة لها . والرهن لا يستوفى منه إلا مع تعذر الاستيفاء من الراهن ، فكذا الضمين . ولهذا كثيراً ما يقرن الرهن والضمين لتواخيهما وتشابههما وحصول الاستيثاق بكل منهما . الحجة الثالثة : أن الضامن في الأصل لم يوضع لتعدد محل الحق كما لم يوضع لقله ، وإنما وضع ليحفظ صاحب الحق حقه من التَّوَي (١) والهلاك « ويكون له محل يرجع إليه عند تعذر الاستيفاء من محله الأصلي ، ولم ينصب الضامن نفسه لأن يطالبه المضمون له مع وجود الأصيل ويُسَرَّتْه والتمسك من مطالبته . والناسُ يستعجلون هذا » ويعدون فاعله متعدياً « ولا يعذرونه بالمطالبة ، حتى إذا تعذر عليه مطالبة الأصيل عذروه بمطالبة الضامن وكانوا عَوْنًا له عليه ، وهذا أمر مستقر في فطر الناس ومعاملاتهم .

(١) التوى : هو الهلاك ؛ فالعطف في كلام المؤلف للتفسير .

بحيث لو طالب الضامن والمضمون عنه إلى جانبه والدرهم في كفه وهو متمكن من مطالبته لاستقبحوا ذلك غاية الاستقبح . وهذا القول في القوة كما ترى ، وهو رواية ابن القاسم في الكتاب عن مالك . ولا ينافي هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم « الزعيم غارم » فإنه لا عموم له ، ولا يدل على أنه غارم في جميع الأحوال . ولهذا لو أدى الأصيل لم يكن غارما . ولحديث أبي قتادة في ضمان دين الميت لتعذر مطالبة الأصيل ، ولا يصح الاحتجاج بأن الضمان مشتق من الضم فاقضى لفظه ضم إحدى الذمتين إلى الأخرى لوجهين ؛ أحدهما : أن الضم من المضاعف ، والضمان من الضمين ، فادتهما مختلفتان ومعناهما مختلفتان وإن تشابها لفظا ومعنى في بعض الأمور . الثاني : أنه لو كان مشتقا من الضم فالضم قدر مشترك بين ضم يطلب معه استقلالاً وبدلاً ، والأعم لا يستلزم الأخص .

تعليق الضمان بالشرط
 وإذا عرف هذا وأراد الضامن الدخول عليه فالحيلة أن يعلق الضمان بالشرط فيقول : إن توى المال على الأصيل فأنا ضامن له . ولا يمنع تعليق الضمان بالشرط وقد صرح القرآن بتعليقه بالشرط . وهو محض القياس ؛ فإنه التزام . فجاز تعليقه بالشرط كالندور ، والمؤمنون عند شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً وهذا ليس واحداً منهما ، ومقاطع الحقوق عند الشروط . فإن خاف من قاصر في الفقه غير راسخ في حقائقه فليقل . « ضمنت لك هذا الدين عند تمذر استيفائه ممن هو عليه » فهذا ضمان مخصوص بحالة مخصوصة فلا يجوز إلزامه به في غيرها ، كما لو ضمن الحال مؤجلاً أو ضمنه في مكان دون مكان ، فإن خاف من إفساد هذا أيضاً فليشهد عليه أنه لا يستحق المطالبة له به إلا عند تعذر مطالبة الأصيل . وأنه متى طالبه أو ادعى عليه به مع قدرته على الأصيل كانت دعواه باطلة ، والله أعلم .

المثال الخامس والستون : قد تدعو الحاجة إلى أن يكون عقد الإجارة مبهما

هل يجوز
إيهام الإجارة؟

غير معين ، فثاله أن يقول له : إن ركبت هذه الدابة إلى أرض كذا فلك عشرة
وإن ركبتها إلى أرض كذا فلك خمسة عشر ، أو يقول : إن خِطْتَ هذا القميص
اليوم فلك درهم ، وإن خطته غداً فنصف درهم ، وإن زرعت هذه الأرض حنطة
فأجرتها مائة ، أو شعيراً فأجرتها خمسون ، ونحو ذلك ؛ فهذا كله جائز صحيح .
لا يدل على بطلانه كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس . بل هذه الأدلة تقتضي
صحته . وإن كان فيه نزاع متأخر ، فالثابت عن الصحابة الذي لا يُعلم عنهم فيه
نزاع جوازه كما ذكره البخاري في صحيحه عن عمر أنه دفع أرضه إلى مَنْ يزرعها
وقال : إن جاء عمر بالبذر من عنده فله كذا . وإن جاءوا بالبذر فلهم كذا . ولم
يخالفه صحابي واحد . ولا محذور في ذلك ، ولا خطر ، ولا غرر . ولا أكل مال
بالباطل . ولا جهالة تعود إلى العمل ولا إلى العوض . فإنه لا يقع إلا معيناً ،
والخبرة إلى الأجير ؛ أي ذلك أحب أن يستوفى فعل ، فهو كما لو قال [له] : أي ثوب
أخذته من هذه الثياب فقيمتها كذا ، أو أي دابة ركبتها فأجرتها كذا ، أو أجرة
هذه الفرس كذا [وأجرة هذا الحمار كذا] ، فأبها شئت فخذ ، أو ثمن هذا الثوب
مائة وثمان هذا مائتان ، ونحو ذلك مما ليس فيه غرر ولا جهالة ولا ربا ولا ظلم .
فكيف تأتي الشريعة بتحريمه ؟ وعلى هذا فلا يحتاج إلى حيلة على فعله . وكثير
من المتأخرين من أتباع الأئمة يبطل هذا العقد ، فالحيلة على جوازه أن يقول :
استأجرتك لتخيطه اليوم بدرهم ، فإن خطته غداً فلك أجرة مثله نصف درهم ،
وكذا يقول : أجرتك هذه الدابة إلى أرض كذا بعشرة ، فإن ركبتها إلى أرض
كذا وكذا فعليك أجرة مثلها كذا وكذا ، فإن خاف أن يكون يده يدعدوان
ضمنه فليقل : فإذا انقضت المسافة الأولى فهي أمانة عندك ، هذا عند من لم يصحح
الإجارة المضافة ، ومن صححها فالحيلة عنده أن يقول : فإذا قطعت هذه المسافة
فقد أجرتكها إلى مسافة كذا وكذا ، فإذا انتهت أجرتكها إلى مسافة كذا وكذا ،

فإن خشي المستأجر أن ينقضي شغله قبل ذلك فيبقى عقد الإجارة لازماً له وقد فرغ شغله فالحيلة أن يقول : إذا انقضت المسافة أو المدة فقد وكلتك في إيجارتها إلى شئت ، فليؤجرها لغيره ثم يستأجرها منه ، فإن خاف أن لا تتم هذه الحيلة على أصل من لا يجوز تعليق الوكالة بالشرط فليؤكله في الحال وكالة غير معلقة ، ثم يعلق تصرفه بالشرط ، فيقول : أنت وكيلى في إيجارتها ، فإذا انقضت المدة فقد أذنت لك في إيجارتها .

وقال القاضي أبو يعلى في كتاب إبطال الحيل : إن احتال في إجارة هذا الشرط فقال : استأجرها إلى دمشق بكذا ، ومن دمشق إلى الرملة بكذا ، ومن الرملة إلى مصر بكذا ، جاز له ؛ لأنه إذا سمي لكل من المسافتين أجرة معلومة فكل واحدة منهما كالمعقود عليه على حاله ، فلا يمنع صحة العقد .

قلت : ولكن لا تنفعه هذه الحيلة إذا انقضى غرضه عند المسافة الأولى ، ويبقى عقد الإجارة لازماً له فيما وراءها ، فتصير كما لو استأجرها إلى مصر فانقضى غرضه في الرملة . فما الذى أفاده تعدد العقود ؟ فوجود هذه الحيلة وعدمها سواء ، فالوجه ما ذكرناه ، والله أعلم .

المثال الخامس والستون : يجوز بيع المقاتي والباذخان ونحوها بعد أن يبدو صلاحها كما تباع الثمار في رؤوس الأشجار . ولا يمنع من صحة البيع تلاحق المبيع شيئاً بعد شيء ، كما لم يمنع ذلك صحة بيع التوت والتين وسائر ما يخرج شيئاً بعد شيء ، هذا محض القياس . وعليه تقوم مصالح بنى آدم . ولا بد لهم منه . ومن منع بيع ذلك إلا لقطعة لقطعة فمع أن ذلك متعذر في الغالب لاسيما إليه إذ هو في غاية الخرج والعسر فهو مجهول لا ينضبط ولا ما هي اللقطة المبيعة أهى الكبار أو الصغار أو المتوسط أو بعض ذلك ؟ وتكون المقنأة كبيرة جداً لا يمكن أخذ اللقطة الواحدة إلا في أيام متعددة فيحدث كل يوم لقطة أخرى تختلط بالمبيع ولا يمكن تمييزها منه ولا سبيل إلى الاحتراز من ذلك إلا أن يجمع دواب المعصر كلها في يوم واحد ،

(١) المقاتي : جمع مقنأة . وهى فى الأصل الأرض يكون فيها القنأ ونحوها ، ثم يراد به نفس القنأ ، من باب إطلاق اسم المحل على الحال فيه .

بيع المقاتي
وما يخرج
شيئاً فشيئاً

وَمَنْ أَمْسَكَنَهُ مِنَ الْقَطَّافِينَ ثُمَّ يَقْطَعُ الْجَمِيعَ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ وَيَعْرِضُهُ لِلتَّلَفِ وَالضِّيَاعِ ،
 وَحَاشَا أَكُلَ الشَّرَائِعِ - بَلْ غَيْرَهَا مِنَ الشَّرَائِعِ - أَنْ تَأْتِيَ بِمِثْلِ هَذَا ، وَإِنَّمَا هَذَا
 مِنَ الْأَغْلَاطِ الْوَاقِعَةِ بِالْاجْتِهَادِ ، وَأَيْنَ حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ عَلَى الْأُمَّةِ مَا هُمْ أَحْوَجُ النَّاسِ
 إِلَيْهِ ثُمَّ أَبَاحَ لَهُمْ نَفْثَهُ ؟ فَإِنْ كَانَ هَذَا غَرَرًا فَبَيْعُ الثَّمَارِ الْمُتَلَحِّقَةِ الْأَجْزَاءِ غَرَرٌ ،
 وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ غَرَرًا فَهَذَا مِثْلُهُ ، وَالصَّوَابُ أَنَّ كِلَيْهِمَا لَيْسَ غَرَرًا لَالْفَةِ وَلَا عَرَفًا
 وَلَا شَرْعًا ؛ وَدَعْوَى أَنْ ذَلِكَ غَرَرٌ دَعْوَى بَلَا بَرَهَانَ ، فَإِنْ ادَّعَى ذَلِكَ عَلَى الْفَقْهَةِ
 طَوْلِبَ بِالنَّقْلِ ، وَلَنْ يَجِدَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ، وَإِنْ ادَّعَى ذَلِكَ عَلَى الْعَرَفِ فَالْعَرَفُ شَاهِدٌ
 بِخِلَافِهِ ، وَأَهْلُ الْعَرَفِ لَا يَعْدُونَ ذَلِكَ غَرَرًا ، وَإِنْ ادَّعَاهُ عَلَى الشَّرْعِ طَوْلِبَ بِالْأَدِلَّةِ
 الشَّرْعِيَّةِ ، فَإِنْ نُبِّلَى بِمَنْ يَقُولُ هَكَذَا فِي الْكِتَابِ وَهَكَذَا قَالُوا ؛ فَالْحِيلَةُ فِي الْجَوَازِ
 أَنْ يَشْتَرَى ذَلِكَ بِعُرُوقِهِ ، فَإِذَا اسْتَوْفَى ثَمَرَتَهُ تَصَرَّفَ فِي الْعُرُوقِ بِمَا يَرِيدُ . وَالْمَانِعُونَ
 يَجُوزُونَ هَذِهِ الْحِيلَةَ ، وَمَنْ الْمَعْلُومُ أَنَّ الْعُرُوقَ غَيْرَ مَقْصُودَةٍ ، وَإِنَّمَا الْمَقْصُودُ الثَّمَرَةُ ،
 فَإِنْ أَمْتَنَعَ الْبَيْعَ لِأَجْلِ الْغَرَرِ فَالْغَرَرُ لَمْ يَزَلْ بِمِلْكِ الْعُرُوقِ ، وَهَذَا فِي غَايَةِ الظُّهُورِ ،
 وَيَبِيعُ ذَلِكَ كَبَيْعِ الثَّمَارِ ، وَهُوَ قَوْلُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ ، وَأَحَدِ الْوَجْهَيْنِ فِي مَذْهَبِ الْإِمَامِ
 أَحْمَدَ ، وَاخْتَارَهُ شَيْخُنَا .

بِحَمْدِ اللَّهِ وَعَوْنِهِ قَدْ تَمَّ الْجُزْءُ الثَّالِثُ

مِنْ كِتَابِ «أَعْلَامُ الْمُوقِعِينَ ، عَنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ»

وَيَلِيهِ - إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى - الْجُزْءُ الرَّابِعُ مُقْتَبَحًا بِقَوْلِ الْمُؤَلِّفِ «الْمَثَالُ السَّادِسُ وَالسِّتُونَ»

فهرس

الجزء الثالث من كتاب « أعلام الموقعين ، عن رب العالمين »
لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر « المعروف بابن قيم الجوزية

الموضوع	ص	الموضوع	ص
٦٦ المين بالطلاق ، وتعليق الطلاق على الشرط ، والفرق بين الحالين .		تسكملة مباحث أن السنة واجبة الاتباع ، ولو زائدة على ما في القرآن	
٧١ فصل ، في حكم المين بالطلاق أو الشك فيه		٣ الشرط العرفي كالشرط اللفظي	
٧٤ محل الطلاق هو الزوجة		٩ ضمان دين الميت الذي لم يترك وفاء	
٧٥ لا بد من اعتبار النية والمقاصد في الألفاظ		١٠ جمع التقديم والتأخير بين الصلاتين	
٧٦ تعليق الطلاق بشرط مضمهر		١٣ صلاة الوتر لا يفصل بين ركعاته بسلام	
٧٧ الحلف بالطلاق والحرام على ضربين		تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات	
ويان مذاهب العلماء في ذلك		١٤ الشريعة مبنية على مصالح العباد	
٨٢ جملة أقوال المالكية في المسألة		١٥ إنكار المنكر وشروطه	
— تحرير مذهب الشافعي في المسألة		١٦ إنكار المنكر أربع درجات	
٨٣ تحرير مذهب أحمد في المسألة		١٧ النهي عن قطع الأيدي في الغزو وحكمته	
— مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية		١٩ سقوط الحد عن التائب	
٨٤ منشأ أيمان البيعة		٢٠ اعتبار القرائن وشواهد الأحوال	
٨٥ كيف كانت بيعة النبي للناس		٢٢ من أسباب سقوط الحد عام المجاعة	
٨٦ أيمان البيعة التي أحدثها الحجاج بن يوسف الثقفي		٢٣ صدقة الفطر لا تتعين في أنواع	
— رأى الشافعي وأصحابه		٢٤ لا يجب في المصرة رد صاع من تمر عند من ليس طعامهم التمر	
— مذهب أصحاب الإمام أحمد		٢٥ طواف الحائض بالبيت الحرام	
٨٧ مذهب المالكية		٤٠ حكم الطهارة للطواف	
٨٨ الحلف بأيمان المسلمين		٤١ حكم جمع الطلقات الثلاث بلفظ واحد	
٨٩ قول المالكية في العرف وما ينبئ عليه		٤٠ مبحث فتوى الصحابي على خلاف ما رواه	
		٥٢ وجه تغير الفتوى بتغير الأحوال والأزمنة	
		٦٢ موجبات الأيمان والأقارير والنذور	
		٦٤ حكم الطلاق في حال الغضب	

ص	الموضوع	ص	الموضوع
٩٢	أقوال العلماء في تأجيل بعض المهر	١٣٠	ذكر أسماء ما أنزل الله بها من سلطان
	وحكم المؤجل منه ، وبيان متى تصح المطالبة به	١٣١	صينغ العقود إخبار عما في النفس من المعنى الذي أرادته الشارع
٩٣	المأثور من فتاوى الصحابة في هذه المسألة	١٣٣	تقسيم جامع يبين حقيقة صينغ العقود
٩٤	رسالة من الأبي بن سعد إلى الإمام مالك بن أنس في مسائل من العلم من بينها تأجيل المهر	١٣٤	الكلام على المسكره
١٠٠	عود إلى مبحث تأجيل بعض المهر	١٣٥	حقيقة الهازل وحكم عقوده
—	مهر السر ومهر العلن	١٣٦	أقوال الفقهاء في الهازل، والحكمة في نفاذ حكم العقود عليه
١٠٧	العبرة بالمقاصد ، لا بالألفاظ	١٣٨	ما جاء به الرسول هو أكمل ما تأنى به شريعة
١٠٨	شروط الواقفين	١٤٠	أحكام الدنيا تجري على الأسباب
١٠٩	شروط الواقفين على أربعة أنواع وحكم كل نوع منها	١٤٣	قاعدة في بيان متى يعمل بالظاهر
١١٠	من فروع اعتبار الشارع قصد للكلف ، دون الصورة	١٤٥	الشرط المتقدم واللقارن
١١١	اعتراض بأن أحكام الشريعة تجري على الظواهر ، وأمثلة لذلك	١٤٧	للسائل حكم المقاصد
١١٦	القول الفصل في هذه المسألة	١٤٨	أنواع الوسائل وحكم كل نوع منها
١١٧	وضعت الألفاظ لبيان ما في النفس	١٤٩	الأدلة على المنع من فعل ما يؤدي إلى الحرام ولو كان في نفسه جائزاً
١١٨	الأعياء التي لا يؤخذ الله بها للكلف	١٧١	تجوز الحيل يناقض سد الدرائع
١١٩	الألفاظ بالنسبة إلى مقاصد للكلفين على ثلاثة أقسام	١٧٣	دليل تحريم الحيل
١٢٠	متى يحمل الكلام على ظاهره ؟	١٧٦	الأعمال تابعة لمقاصد عاملها
١٢١	متى يحمل الكلام على غير ظاهره ؟	١٨٣	ما يدل على تحريم الحيل أيضاً
١٢٣	النية روح العمل وله	١٨٤	دليل آخر على تحريم الحيل
١٢٤	الدلالة على تحريم الحيل	١٨٥	من الأدلة على تحريم الحيل أيضاً
١٢٧	مثل من وقف مع الظواهر ولم يراع مقاصد للكلفين	١٨٧	الدين ذكروا الحيل لم يذكروا أن كلها جائز
		١٩٠	لا يجوز أن ينسب القول بجواز الحيل إلى إمام من أئمة الشريعة
		١٩٢	من الأدلة على تحريم الحيل أيضاً

الموضوع	ص	الموضوع	ص
٢٣٩ حكمة مشروعية البيع تمنع من صورة الحيلة		٢٠٠ أكثر الحيل يناقض أصول الأئمة أعظم مناقضة	
٢٤٤ دلالة حديث أبي هريرة على تحريم الحيل		٢٠١ حجج الذين جوزوا الحيل	
٢٤٥ الرد على ادعاء مجوزي الحيل أن الحيل معارضة فعلية وقد جازت المعارضة القولية		٢١١ ادعاء أن في مذاهب الأئمة فروعا ينبغي عليها تجويز الحيل ، وذكر أمثلة من ذلك	
٢٤٩ المعارض على ضربين : الأول منها		٢١٧ جواب الذين أبطلوا الحيل على هذه الشبهات إجمالا	
٢٥١ متى تباح المعارض ؟		٢٢١ الجواب التفصيلي	
— النوع الثاني من المعارض		— الكلام على قصة أيوب	
٢٥٢ الجواب على ادعاء مجوزي الحيل أن العقود الشرعية حيل يتوصل بها إلى مالا يباح إلا بها		٢٢٢ لم تشرع كفارة اليمين إلا في الشريعة الإسلامية	
— اشتقاق الحيلة ، وبيان معناها		٢٢٤ الكلام على قصة يوسف وجعله الصواع في رحل أخيه	
٢٥٣ انقسام الحيلة إلى الأحكام الخمسة ، وذكر أمثلة لكل منها		٢٢٨ استنباط من قصة يوسف ، وتعقيب عليه	
٢٥٤ الحيل التي تعد من الكبائر		٢٣١ كيد الله تعالى على ضربين	
٢٥٥ من الحيل المهرمة التي يكفر من أفئدتها		— إعراب جملة في قصة يوسف	
٢٥٦ مناظرة بين الشافعي وممن قال إن الزنى يوجب حرمة المصاهرة		٢٣٢ ما تدل عليه قصة يوسف	
٢٥٧ إبطال حيلة لإسقاط حد السرقة		٢٣٣ النوع الثاني من كيد الله لعبده أن يلهمه أمراً يوصله إلى مقصوده الحسن	
— إبطال حيلة لإسقاط اليمين عن الفاصل		٢٣٤ الجواب عن حديث أبي هريرة في تمر خبير	
٢٥٨ إبطال حيلة لإسقاط القصاص		— بحث في دلالة المطلق ، والفرق بينه وبين العام	

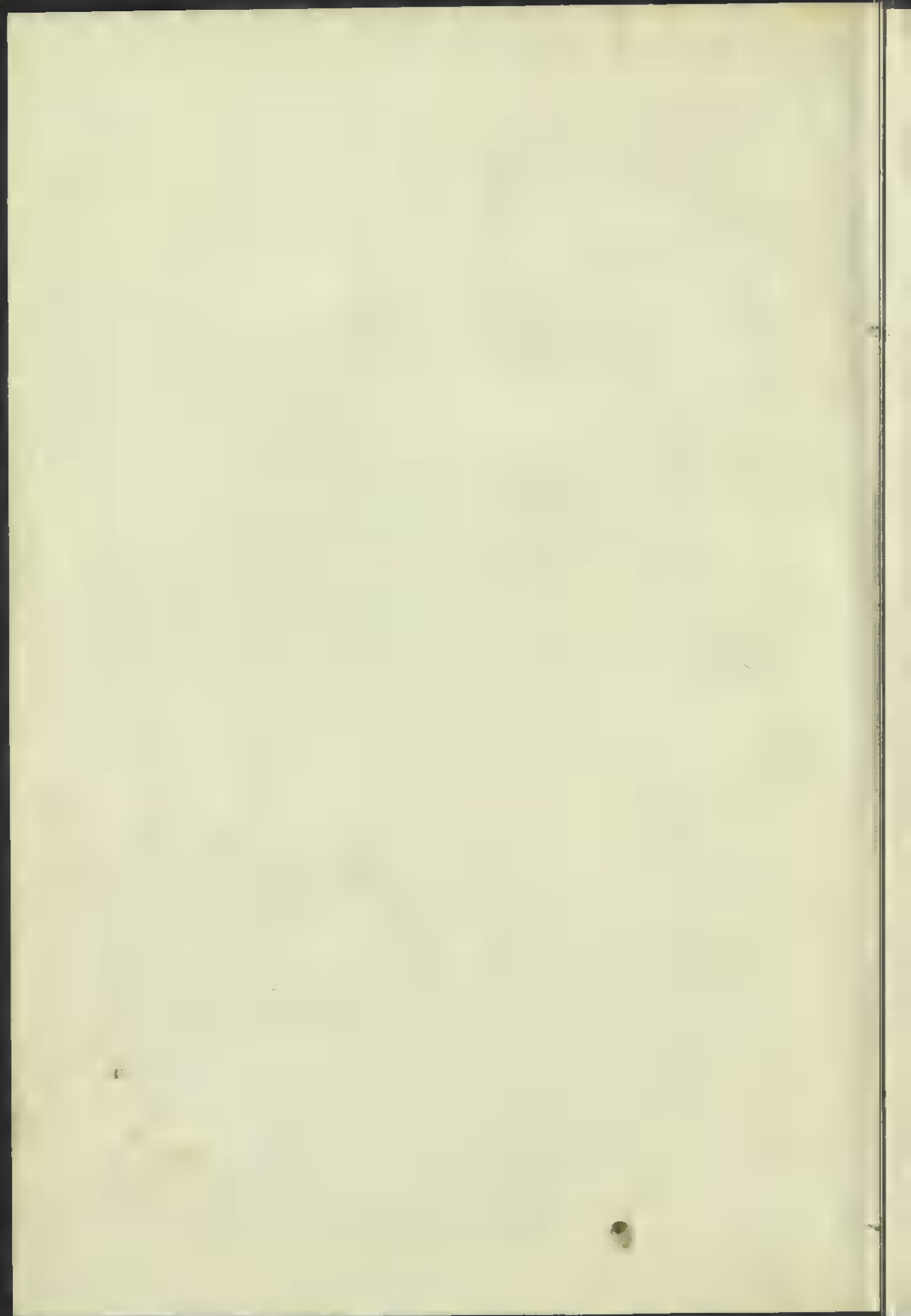
ص	الموضوع	ص	الموضوع
٢٥٨	إبطال حيلة لإخراج الزوجة من الميراث	٢٩٤	ونسبوها إلى الأئمة
—	إبطال حيلة لإسقاط الزكاة	٢٩٥	لابد من أمرين عظيمين : أحدهما النصيحة لله ولرسوله وكتابه ودينه والثاني : معرفة فضل الأئمة
٢٥٩	إبطال حيلة لإسقاط كفارة انتهاك حرمة رمضان	٣٠٠	خطأ قول من قال : لا إنكار في المسائل الخلافية
—	إبطال حيلة لإسقاط وجوب قضاء الحج	٣٠٢	إبطال حيلة لتصحيح وقف الإنسان على نفسه
٢٦٠	إبطال حيلة لإسقاط حق صاحب الحق	٣٠٣	إبطال حيلة لتأجير الوقف مدة طويلة
—	إبطال حيلة لإسقاط زكاة عروض التجارة	٣٠٥	إبطال حيلة لإبرار من حلف ألا يفعل ما لا يفعله بنفسه عادة
٢٦١	إبطال حيلة أخرى لإسقاط الزكاة	٣٠٦	إبطال حيلة لمن حلف لا يفعل شيئاً ففعل بعضه
—	» » لإبطال الشهادة	٣٠٧	إبطال حيلة لإسقاط حق الحضانة
٢٦٢	» » لضمان البسائين	٣٠٨	إبطال حيلة لجعل تصرفات المريض نافذة
٢٦٣	الحيلة السريجية (نسبة إلى ابن سريج)	—	إبطال حيلة لتأخير رأس مال السلم
لعدم وقوع الطلاق أصلاً		٣٠٩	إبطال حيلة لإسقاط حق الشفعة
٢٦٥	مسائل عديدة من الدور الحكى	٣١١	إبطال حيلة لتفويت حق القسمة
٢٧١	الرد على المسألة السريجية	٣١٢	إبطال حيلة لتصحيح المزارعة مع القول بفسادها
٢٧٣	بحث في الشروط وأنواعها ، وحكم كل نوع	٣١٣	إبطال حيلة لإسقاط حق الأب في الرجوع في هبته لابنه ، ونحو ذلك
٢٧٦	جواب من قال بالمسألة السريجية	٣١٤	إبطال حيلة لتجوز الوصية إلى الوارث
٢٨٠	الجواب على شبه أصحاب الحيلة السريجية	٣١٥	إبطال حيلة لإسقاط أرش الجنائيات
٢٩٠	إذا علق عتقه عبده على ملكه		
٢٩١	لم تبين الشرائع على الصور النادرة		
٢٩٢	بطلان الحيلة بالخلع لفعل المحلوف عليه		
٢٩٣	التأخرون هم الذين أحدثوا الخيل		

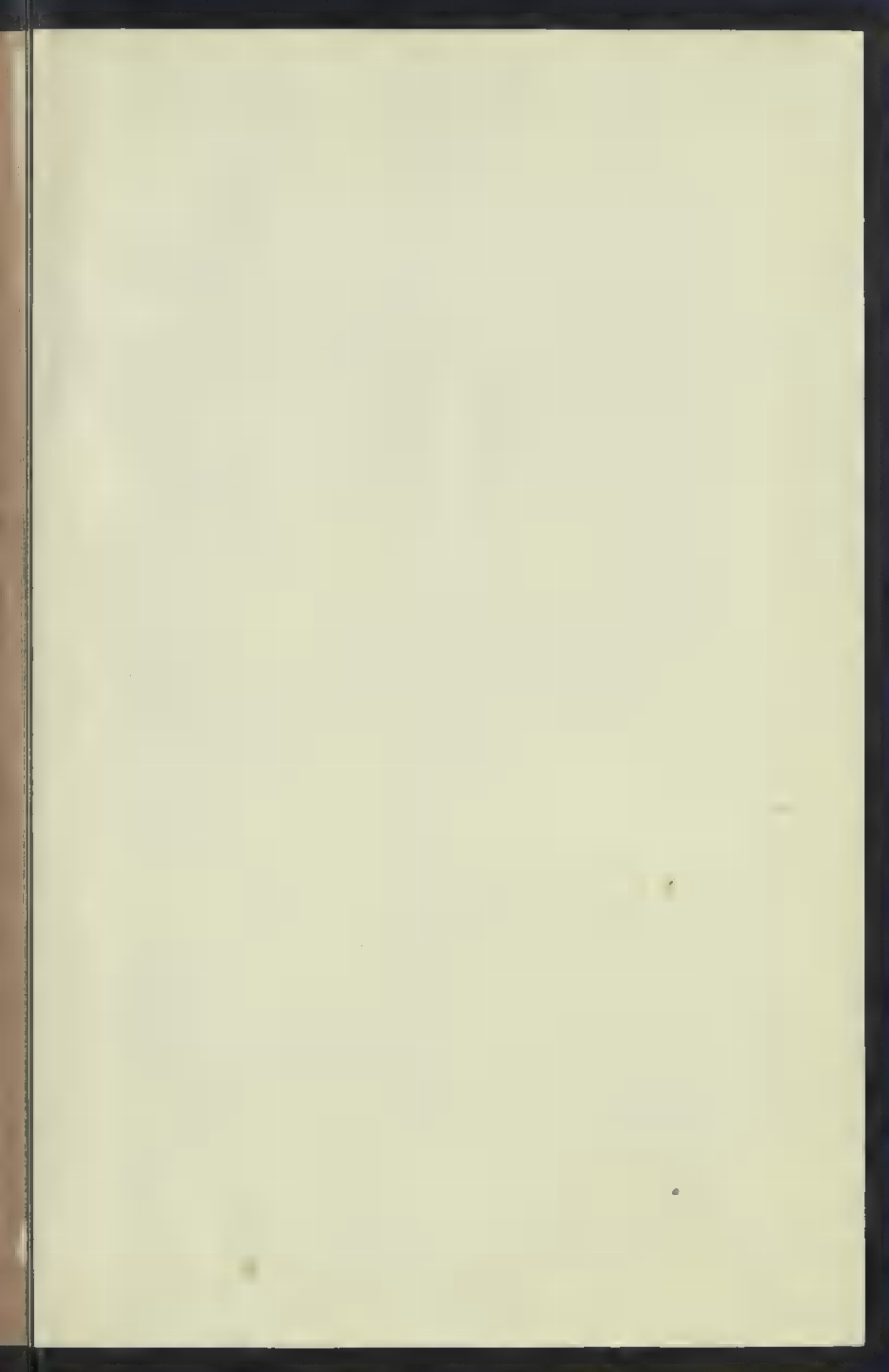
ص	الموضوع	ص	الموضوع
٣١٦	إبطال حيل لإسقاط حد السرقة	٣٤٠	القسم الأول من الحيل : طرق يتوصل بها الى ما هو حرام
٣١٧	إبطال حيلة لإسقاط حد الزنى	٣٤٣	من حيل شياطين الإنس
—	إبطال حيلة لإبرار من حلف لا يأكل شيئاً فغيره عن حاله الأول	٣٤٥	أرباب الحيل نوعان : نوع لا يدعى أن ما يحيل به حلال ، ونوع يدعى حله
٣١٨	إبطال حيلة لتجوز زواج الأمة مع القدرة على زواج الحرة	٣٤٦	الحيل المحرمة على ثلاثة أنواع
٣١٩	إسقاط حيلة لإبراء الغاصب من الضمان	٣٤٧	من الحيل نوع يقصد به أخذ حق أو دفع باطل ، وهو على ثلاثة أقسام
٣١٩	إبطال حيل في الأيمان	٣٤٧	الأول : أن يكون المقصود حقاً ، ولكن الطريق محرم في نفسه
٣٢٠	إبطال حيل في الظهار والإيلاء ونحوهما	—	الثاني : أن تكون الطريق مشروعة وما يفضى إليه مشروع
—	إبطال حيلة لحسبان الدين من الزكاة	٣٤٩	الثالث : أن تكون الطريق مباحة ولكنها لم توضع موصلة لنفس المقصود ، بل وضعت لتوصل إلى غيره فيتخذها موصلة لغرضه ، وأمثلة لذلك
٣٢٣	إبطال حيلة لتجوز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها	—	إذا استأجر داراً مدة يخاف أن يغدر به المكري فيتوصل إلى فسخ الإجارة
٣٢٤	إبطال حيلة لتجوز بيع شيء حلف ألا يبيعه	٣٥٠	إذا خاف رب الدار غيبة المستأجر فلا يسلم أهل الدار
٣٢٥	إبطال حيلة في الأيمان	—	إذا أذن رب الدابة للمستأجر أن يعلقها وخاف المستأجر ألا يحتسب له ذلك من الأجرة
٣٢٦	إبطال حيلة لتجوز بيع أم الولد	٣٥٣	إذا خاف رب الدار أو الدابة من أن يؤخر المستأجر تسليمها
٣٢٧	إبطال حيلة للتمكّن من رجعة البائن بدون علمها		
٣٢٨	إبطال حيلة لإباحة وطء المكاتب بعد عقد الكتابة		
٣٢٩	بيان حيلة تسمى « حيلة العقارب » وإبطالها		
٣٣٥	إبطال حيل متعددة لتجوز العينة		
٣٣٦	إبطال حيلة لإسقاط الاستبراء		
—	قاعدة في أقسام الحيل ومراتبها		

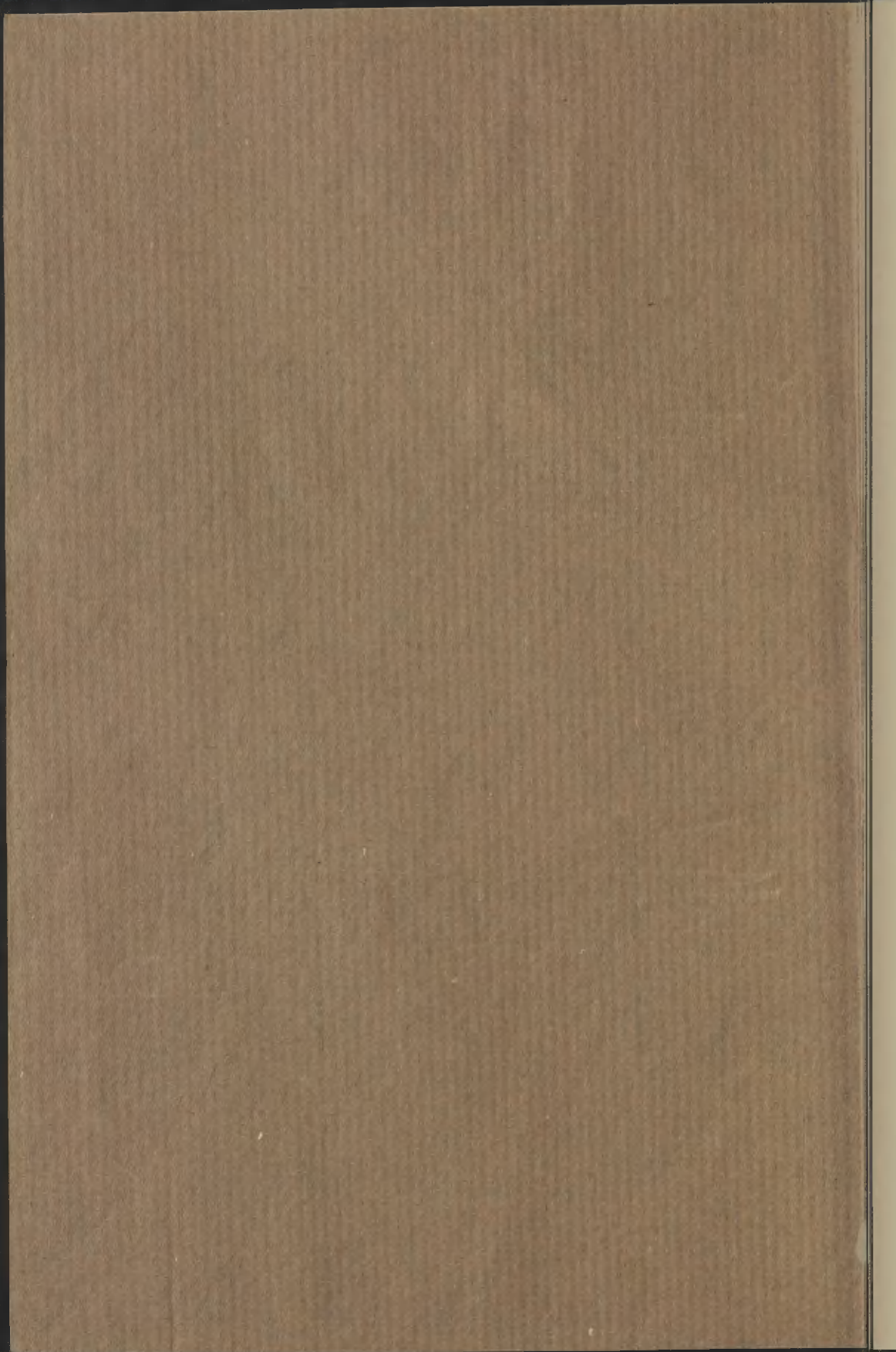
ص	الموضوع	ص	الموضوع
٣٦٩	الصلح عن الدين ببعضه ، وله ثمان صور ، ومذاهب العلماء في حكم هذه الصور	٣٥٣	استئجاره الشمع ليشعله
٣٧٣	اختلاف الوكيل والموكل في ثمن ماوكله في شرائه	٣٥٥	اشتراط الزوج دارها أو بلدها أو نحو ذلك من الشروط ، وخوفها ألا يفي الزوج ، أو ألا يكون هناك حاكم يصحح هذا الشرط
—	حيلة في سقوط الضمان عن المودع	٣٥٦	تزوج المرأة بشرط ألا يتزوج عليها وكيف يمتثل للتوثيق من ذلك ■
٣٧٤	الحيلة في تضمين الراهن تلف المرهون	٣٥٧	إجارة الأرض المشغولة بالزرع — ■ ■ على أن يدفع المستأجر خراجها والأجرة
—	الحيلة في سقوط ضمان المستعير عند القائل به	٣٥٨	استئجار الدابة بملفها — الإجارة مع عدم معرفة المدة
٣٧٥	الحيلة في لزوم تأجيل والقرض العارية	٣٥٩	شراء الوكيل ماوكل فيه لنفسه من غير إثم يدخل عليه ولا غدر بالموكل
—	حيلة في نقاذ بيع المرهون عند حلول الأجل	٣٦١	حيلة في التخلص من طلاق امرأته
٣٧٦	الإقرار بالدين المؤجل	٣٦٣	الإحرام وقد ضاق الوقت عن الحج — من جاوز الإحرام غير محرم
٣٧٨	حيلة في تأجيل الدين على المعسر المقرب به	—	حيلة للبر في عين
٣٧٩	حيلة في تقديم بينة الخارج على بينة ذي اليد	—	ادعاء المرأة النفقة عن مدة ماضية
—	حيلة في التخلص من لدغ العقارب	٣٦٥	شراء معيب ثم تعينه عند المشتري
٣٨٠	حيلة في عدم سقوط نفقة القريب بمضي الزمان	٣٦٦	إبراء القريم في مرض الموت
٣٨١	حيلة في جواز بيع الماء	—	حيلة لنفاذ عتق عبده مع خوفه جحد الورثة
—	« » عدم تسويغ بيع المشتري إلا لمن باعه	٣٦٧	تزوج عبده جاريته بعد أن حلف لا يزوجه
٣٨٢	حيلة في تجويز شهادة الوكيل لموكله	٣٦٨	الشركة بالعروض والفلوس والنقود المغشوشة
—	« » المسح على الخفين		

ص	الموضوع	ص	الموضوع
٣٨٢	حيلة في عدم حنت من استحلف على شيء	٣٩٥	حيلة في برزوح وزوجته وقد حلف كل منهما
٣٨٣	حيلة في سقوط القصاص ممن قتل زوجته التي لا عنها أو قتل ولدها	—	أخوان زفت لسكل واحد منهما زوجة الآخر
—	حيلة في التخلص من المطالبة بدين كان أداه ولم يشهد عليه أو أبرأه الدائن منه ولا بينة له	٣٩٦	حيلة في التخلص المرأة من الزوج التي لا ترضى به
—	حيلة في المضاربة	—	ضمان مالا يجب
—	حيلة في تجويز نظر الواقف على وقفه عندهم لا يجوز ذلك	٣٩٧	حيلة في الخلاص مما سبق به اللسان
٣٨٥	حيلة في تجويز وقف الإنسان على نفسه	٣٩٨	هل تعلق التوبة بالشرط ؟
٣٨٩	حيلة لبيع الشيء مع استثناء منفعة وحده	٤٠١	للشروط عند الشارع شأن ليس عند كثير من الفقهاء
٣٩٠	حيلة لإسقاط نفقة المطلقة المبتوتة	٤٠٢	بيع المعيب وخوف الرد بالعيب ، والبيع بشرط البراءة من العيوب ، ومذهب العلماء في ذلك
—	حيلة في الشراء	٤٠٧	مق يكون تخليف المدعى ؟
—	حيلة في الوكالة والوديعة	٤٠٩	العالم صاحب الحق هو الحجة
٣٩١	أراد التمس الإسلام وعنده خمر	٤١٠	نفقة المبتوتة وسكناها
—	حيل في الشفعة	٤١١	الضمان ، واختلاف العلماء فيه ، وأثره
٣٩٣	رد شبهة واردة على تجويز هذه الحيل	١٢	هل يجوز تعليق الضمان بالشرط ؟
—	حيلة في جواز تعليق الوكالة بالشرط	٤١٣	هل يجوز إيهام الإجارة ؟
٣٩٤	حيلة في إبطال الشهادة على الزنى	٤١٤	بيع المقاتي وكل ما يخرج شيئاً فشيئاً وبيان مذاهب العلماء فيه ، والحيلة في تجويزه
—	حيلة في الخلاص من الحنث		

تمت فهرست الجزء الثالث من كتاب « أعلام الموقعين » ، عن رب العالمين ، والحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين ، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين ، ولا عدوان إلا على الظالمين .







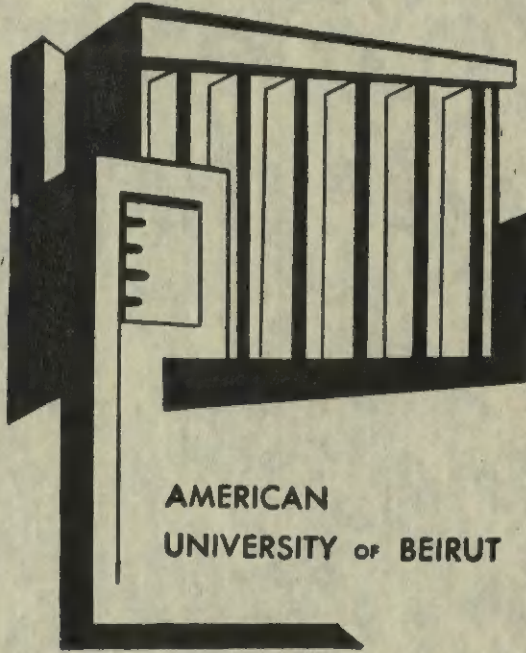


١٤٨٣ هـ - ١٤٨٤ هـ - ١٤٨٥ هـ
ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن
إسلام الموفقين عن رب العالمين

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01017508



AMERICAN
UNIVERSITY OF BEIRUT

359-497
2/33A
V.3